بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرفان و ادب

در

عصر صفوی

بخش اول

تألیف :

دکتر احمد تمیم داری

انتشارات حکمت

عرفان و ادب در عصر صفوی

«جلد اول»

تألیف: دکتر احمد تمیم‌داری

چاپ اول: زمستان ۱۳۷۲

تعداد: ۳۰۰۰ جلد

چاپ: چاپخانه فتاحی

حروفچینی، لیتوگرافی و صحافی: نورحکمت تلفن ۶۴۶۹۵۷۱

ناشر: انتشارات حکمت خیابان انقلاب اول ابوریحان پلاک ۳ تلفن ۶۴۶۱۲۹۲

فاکس ۶۴۰۶۵۰۵

«این کتاب با استفاده از تسهیلات حمایتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر شده است»

(۳۹۰ تومان)

فهرست

پیشگفتار ۱۱

بخش اول - دودمان صفوی ۲۱

وضع عرفان اسلامی در دورهٔ صفوی ۲۹

بخش دوم - وضع عرفان اسلامی در دورهٔ صفویه ۴۵

مخالفان تصوف ۴۵

مخالفت پادشاهان صفوی با تصوف ۵۱

عرفان منهای تصوف رسمی ۵۳

اجمالی از فرقه‌های صوفیانه در دوران صفوی ۵۵

دورهٔ خواجه علی ۵۷

شیخ شاه و سلطان جنید ۵۷

شیخ حیدر ۵۸

شاه اسماعیل ۵۸

شاه اسماعیل و تصوف ۶۱

سلسلهٔ نعمت اللهی ۶۴

فرقهٔ نوربخشیان ۶۷

نقطویان ۷۲

رفتار شاه طهماسب اول با نقطویان ۷۴

ذهبیان ۷۹

ذهبیهٔ اغتشاشیه ۸۸

بکتاشیان ۸۹

بخش سوم - اهمیت شعر و شاعری در دوران صفوی ۹۵

شیوهٔ سخنوری در عهد صفوی ۱۰۶

انواع شعر در عصر صفوی ۱۱۸

الف- حماسه‌های تاریخی ۱۱۹

ب- حماسه‌های دینی ۱۲۱

داستان سرایی در ادبیات صفوی ۱۲۴

قصیده سرایی ۱۲۸

اثرهای حکمی و عرفانی ۱۳۱

۱- گوهر شهسوار ۱۳۱

۲- منظور انظار ۱۳۱

۳- مهر و وفا ۱۳۲

۴- تحفه میمونه ۱۳۲

۵- منبع الانهار ۱۳۲

۶- ناز و نیاز ۱۳۳

۷- ناز و نیاز ۱۳۳

۸- دولت بیدار ۱۳۳

۹- مظهر الآثار ۱۳۳

۱۰- زبدة الاشعار ۱۳۴

۱۱- نقش بدیع و اسرار مکتوب ۱۳۴

۱۲- مظهر اسرار و جوهر فرد ۱۳۶

۱۳- بوستان خیال ۱۳۷
۱۴- رند و زاهد ۱۳۸
۱۵- صفوة الصفا ۱۴۱
۱۶- مکاتیب ۱۴۵
۱۷- مفاتیح المغالیق ۱۴۹
۱۸- مثنوی شاه و درویش ۱۵۲
۱۹- صفات العاشقین ۱۵۹
۲۰- مثنوی خورشید و مهپاره یا گل رعنا ۱۷۱
۲۱- مثنوی خلد برین ۱۷۲
۲۲- مثنوی ناظر و منظور ۱۷۶
۲۳- فرهاد و شیرین ۱۹۶
۲۴- مثنوی شمع و پروانه ۲۱۵
۲۵- مثنوی سحر حلال ۲۴۳

مثنویات عرفانی و حکمی عرفی شیرازی ۲۵۵
۲۶- رسالهٔ نفیسه ۲۵۶
۲۷- مثنوی عرفانی عرفی در برابر مخزن الاسرار نظامی ۲۶۰
۲۸- شیرین و فرهاد ۲۶۴
۲۹- مثنوی قضا و قدر ۲۶۹
۳۰- مثنویات واعظ قزوینی ۲۷۷
۳۱- مثنوی صفیر دل ۲۷۹
۳۲- مثنوی چمن و انجمن ۲۸۵
۳۳- مثنوی خرابات ۲۸۸
۳۴- مثنوی تذکرة العاشقین ۲۳۹

۳۵- دیباچهٔ مطمع الانظار ۲۹۵

۳۶- لب لباب مثنوی ۲۹۶

۳۷- خمسهٔ فیضی دکنی ۲۹۸

۳۸- آثار زلالی خوانساری ۲۹۹

۳۹- شرحهای مثنوی مولوی ۳۰۱

۴۰- ریاحین البساتین ۳۰۳

۴۱- الجواهر الخمس ۳۰۴

۴۲- آثار عرفانی خواجه دهدار شیرازی ۳۰۴

۴۳- شرحهای فصوص الحکم معین الدین ابن العربی ۳۰۴

۴۴- گلشن راز شیخ محمود شبستری ۳۰۸

۴۵- آثار محمد دارا شکوه ۳۱۲

۱- سفینة الاولیاء ۳۱۳

۲- سکینة الاولیاء ۳۱۴

۳- رساله حق نما ۳۱۴

۴- حسنات العارفین ۳۱۶

۵- مجمع البحرین ۳۱۸

۶- سرّ اکبر (سرالاسرار) ۳۱۹

۷- دیوان دارا شکوه ۳۲۲

۸- نامه‌های عرفانی ۳۲۳

۹- طریقة الحقیقه ۳۲۴

۱۰- رسالهٔ سؤال و جواب یا مکالمه دارا شکوه و بابا لال ۳۲۴

۴۵- آثاری دیگر از صوفیان ۳۲۵

۲- آثار شیخ محمد علی مؤذن خراسانی ۳۲۸

تحفه عباسی ۳۳۶
۳- آثار نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی ۳۴۰
سبک شعر نجیب الدین رضا ۳۴۸
۲- مثنوی سبع المثانی ۳۵۰
۳- خلاصة الحقایق ۳۵۴
۴- دستور سلیمان ۳۵۵
۵- کتاب نورالهدایه ۳۵۵
۴- آثار سید قطب الدین محمد نیریزی شیرازی ۳۶۴
۱- فصل الخطاب ۳۶۶
۲- قصیدهٔ عشقیه ۳۶۷
۳- مثنوی منهج التحریر ۳۶۸
۵- آثار آقا محمد هاشم درویش شیرازی ۳۶۹
۱- مثنوی ولایت نامه
۲- دیوان قصائد و غزلیات ۳۷۲
بخش چهارم - غزلسرایی و غزلسرایان در دورهٔ صفوی ۳۷۵
۱- بابا فغانی ۳۷۷
شعر بابا فغانی ۳۷۸
۲- هلالی ۳۸۷
سبک شعر و آثار هلالی ۳۹۰
غزلهای عرفانی ۳۹۳
۳- اهلی شیرازی ۳۹۷

سبک سخن اهلی ۳۹۷
۴- وحشی بافقی ۴۰۴
آثار و سبک افکار وحشی بافقی ۴۰۵
۵- عرفی شیرازی ۴۱۷
آثار و سبک سخن عرفی ۴۱۸
مضمونهای دینی و عرفانی و اخلاقی در شعر عرفی ۴۲۷
مضمونهای عرفانی عرفی ۴۳۰
۶- فیضی دکنی ۴۳۶
آثار و سبک سخن فیضی ۴۳۷
۷- نظیری نیشابوری ۴۵۶
سبک سخن نظیری ۴۶۴
۸- شیخ علی نقی کمره‌ای ۴۶۹
مضامین شعر نقی ۴۷۴
سگ و مگس در شعر نقی ۴۷۵
۹- طالب آملی ۴۸۴
آثار و سبک سخن طالب ۴۸۶
مضامین عرفانی در غزلهای طالب ۴۹۰
۱۰- حکیم شفائی ۴۹۶
آثار و سبک حکیم شفائی ۴۹۸
حکیم شفائی و شاعران پیشین ۵۰۰
اشعار دینی و عرفانی حکیم شفائی ۵۰۴
۱۱- کلیم کاشانی ۵۱۱
سبک سخن کلیم ۵۱۲

پیشگفتار

گروهی به نادرست، ادب دوران صفوی را کوچک شمرده و آن را نادیده گرفته‌اند، در حالی که پس از پژوهشی کوتاه، روشن می‌گردد که در این دوره، گسترده‌ترین فرهنگ ادبی پدید آمده است.

عرفان و تصوف اسلامی از مهمترین و ریشه‌دارترین عناصری است که محتوای زبان و معارف فارسی را تشکیل داده و آن را بارور نموده است. پادشاهان صفوی خود صوفی و صوفی‌زاده بوده‌اند، اگرچه مانند نیاکانشان از راه تعلیم و تهذیب صوفی نشدند و از طریق سازمانهای سیاسی صوفیانه به تصوف پرداختند، اما در ظاهر عنوان صوفی اعظم و مرشد کامل داشتند و بعضی نیز شعر هم سروده‌اند.

فرقه‌های صوفیانه در این دوران، هم چون دوره‌های پیشین به تعلیم و ارشاد مریدان پرداختند و آثار مهمی از نظم و نثر عرفانی پدید آوردند. شاعران مشهور، گذشته از غزلیات عاشقانه و قصائد مدحی و دینی، به مضمونهای عرفانی فراوان توجه کرده‌اند.

حافظ بزرگ، غزل را آن چنان به اوج رسانید که شاعران برای عرضهٔ هنر ادبی خود، در دوره‌های بعد، به تغییر سبک مجبور گشتند. با اینکه سبک مشهور

به هندی در این دوران رواج یافت، اما شعر فارسی نه تنها از معارف عرفانی و صوفیانه تهی نگشت، بلکه بارورتر نیز گردید. بررسی آثار صوفیانه به زبان فارسی باتوجه به گستردگی آن در ایران و هند و ماوراء النهر و سرزمین عثمانی، کاری بس دشوار و سنگین می‌نماید، به ویژه که در دوران کنونی سیاستهای حاکم در سرزمینهای غیر ایرانی، کتابخانه‌ها ومراکز پژوهشی خود را به آسانی به روی پژوهشگران ایرانی نمی‌گشایند.

عالمان دینی و شیعی در دوران صفوی، عرفان و فلسفه و شریعت و شعر را به یکدیگر نزدیک گردانیدند و آثاری عظیم به وجود آوردند. در این جستار با توجه به امکاناتی که در دست بود، پژوهشی ـ نه چندان طولانی ـ در شناخت و شناساندن آثار ادبی عرفانی و صوفیانه صورت پذیرفت. متأسفانه به موجب نبودن فهرستهای منظم در کتابها و همچنین به گونۀ جداگانه، کار پژوهشگر بسیار دشوار است و گاهی برای یافتن یک نام یا یک مضمون، ناچار است ساعتهای پی در پی تمام کتابی را بخواند.

نگارنده از آغاز کار به چنین مشکلی اندیشید، اما تشویق و راهنمایی دانشمندان و استادان او را در این کار جرأتی بخشید و با فیض بخشی آن عزیزان اثبات گشت که آب دریا را اگر جملگی نتوان کشید، هم به قدر تشنگی توان چشید.

در سرزمین ایران و هند و عثمانی و ماوراء النهر هزاران شاعر را توان یافت که همگی شعر سروده‌اند و در آثار خود مضمونهای عرفانی و صوفیانه آورده‌اند و نگارنده باتوجه به راهنمایی استادان، شاعران بزرگ و مشهور و آثار مهم را درنظر گرفت. مؤلف «قصص الخاقانی» ولی قلی بیگ شاملو در پایان کتاب خویش فصلی را به ذکر درویشان اختصاص داده است و در این تحقیق شرح احوال و آثار آن کسان از صوفیانی که ذکرشان در کتاب نامبرده آمده بود ملاک کار و پژوهش قرار گرفت.

دراین روند کسانی هم چون: شیخ علی مؤذن، شیخ نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی، آقامحمد هاشم درویش و سید قطب الدین نیریزی توجّه پژوهشگر را به خود جلب می‌کنند، زیرا که از خود آثاری بجای نهاده‌اند. اگرچه آثار چاپی دقیق از ایشان در دست نیست و آنچه هست یا نسخه‌های خطی است و یا نسخه‌های چاپ سنگی مغلوط و ناخوانا.

بنده برای تحقیق در این گونه آثار از فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی وکتابخانهٔ ملک و کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران بهره بردم. در متون عرفانی و صوفیانهٔ این عهد تأثیر حافظ و مولانا جلال الدین محمد بلخی بسیار چشمگیر است. (مراجعه شود به پایان بخش سوم از کتاب حاضر) در سراسر بخش سوم محقق گشته است که خمسه سرایی نظامی، به ویژه از دوران عبدالرحمن جامی تا پایان دوران صفوی، درشاعران مثنوی‌گو و داستان سرا و خمسه‌ساز این عهد تأثیری شگرف داشته و متون داستانی گذشته هم چون: «خسرو و شیرین»، «شیرین و فرهاد»، «لیلی و مجنون» و «اسکندرنامه» ... بازسرایی شده و شاعرانی هم‌چون ضمیری اصفهانی، قاسمی گنابادی، بدری کشمیری، سعدالدین رهایی خوافی، عبدی بیگ شیرازی، محمود بیگ سالم تبریزی، وحشی بافقی، عرفی شیرازی، میرمعصوم نامی صفوی، ناظم هروی، فیضی فیّاضی، نواب میرزا قوام الدین جعفر، حکیم شفایی اصفهانی، زلالی خوانساری، محمد شریف کاشی، محمد قاسم ظرافت لاهوری، میرزا ارجمند آزاد کشمیری و بینش کشمیری و دیگران، به خمسه سرایی و سبعه‌سازی پرداختند و «خمسهٔ نظامی» و «سبعهٔ جامی» را پاسخ گفتند. (مراجعه شود به بخش سوم از کتاب حاضر) مولوی احمد در آسمان اول از کتاب «هفت آسمان»، شرحی کافی دربارهٔ نظیره سازان «مخزن الاسرار» نظامی آورده و آثاری از ایشان نام برده است. (بخش ۳ از کتاب حاضر)

قصائد مدحی به تمامی از میان نرفت، پادشاهان گورکانی هند، به تشویق شاعران پرداختند. سیاست پادشاهان صفوی چنین ایجاب می‌کرد که شاعران به مدح اولیاء دین پردازند و سپس مدح آنان را آورند. (بخش۳)

در شعر و ادب دوران صفوی عشق و عرفان و اخلاق و مذهب تشیع به هم آمیخت و آن چنان آثاری پدید آمد که شمارش و پژوهش آنها از توان یک تن خارج است.

«مخزن الاسرار» نظامی، «بوستان» سعدی، «حدیقة الحقیقة» سنایی، «مثنوی» مولوی، «سبحة الابرار و تحفة الاحرار» جامی و منظومه‌ها و مثنویهای شیخ عطار و دیگر آثار بزرگانی از این دست، سرمشق شاعران دوران صفوی بوده است. با اینکه نظامی پیش از جامی، روزگار بسر برده، تأثیرش در شاعران پس از جامی بسی بیشتر ازاو است. داستانهای عرفانی و عشقی نظیر «رند و زاهد» فضولی بغدادی، «شاه و درویش» هلالی، «خورشید و مهپارهٔ» میرزا سعید قمی، «ناظر و منظور» وحشی ... همه حکایت عشق و عرفان و اخلاق است و برتری عشق بر عقل و یا ترجیح عرفان و تصوف بر علم ظاهری.

داستانهای عشقی در این دوره بیشتر انتزاعی و تخیّلی و عرفانی است و مضمونهای دینی و اخلاقی در آنها فراوان است.

وحشی بافقی در داستان «ناظر و منظور»، حکایت دو دلداده را آورده که هر دو مذکّرند، اما عشق آن دو به یکدیگر پاک و بی‌آلایش است. شاعر در این داستان زیباییهای معشوق را وصف نمی‌کند، بلکه اصرارش تنها در بیان عشق و محبت انسانی به انسان دیگر است.

گرایشهای مردمی و اخلاقی و اجتماعی در شعر این دوره فراوان است. شخصیت بازسازی شدهٔ فرهاد در منظومهٔ «فرهاد و شیرین» وحشی بافقی، برتر از شخصیت فرهاد در سرودهٔ نظامی است. (بخش ۳) مثنوی عرفانی «شمع و پروانهٔ»

اهلی شیرازی با مناجات خداوند و نعت پیامبر شروع می‌شود و با اینکه سلطان یعقوب آق قویونلو در آن مدح گردیده مناجات زیبایی در آغاز داستان آمده، و عشقی چنان بزرگ را در وجود شمع و پروانه ترسیم کردن، حکایت از نوعی شخصیت دادن به اشیاء است.

در شعر این دوره به ویژه در سبک مشهور به هندی، اشیاء همچون انسان از حیات و روح برخوردارند و این خود تأثیری از جهان بینی است که عارفان در آن به وحدت وجود قائلند.

مجموعهٔ کون را به قانون سبق — کردیم تصفّح ورقاً بعد ورق
حقّا که ندیدیم و نخواندیم در او — جز ذات حق و شئون ذاتیهٔ حق

اهلی در داستان «شمع و پروانه» تحت تأثیر آیات و روایات نور بوده و فلسفهٔ نور را در وجود و در سراسر هستی پذیرفته و برای اشیاءِ طبیعت روح قائل شده است. در داستانهای عشقی و عرفانی اهلی و وحشی، تنها عاشق نیست که در پی معشوق است، معشوق نیز سر در پی عاشق دارد. (داستان «ناظر و منظور» وحشی بافقی و «شمع و پروانهٔ» اهلی) حزین لاهیجی مثنوی «صفیر دل» را بر وزن «بوستان» سعدی سرود و مضمونهای حکمی و عرفانی و اخلاقی را در آن گنجانید.

ثناهای شایسته دلدار را — سپاس فراوان زما یار را
ثنائی که عالی سپاسان کنند — سپاسی که یزدان شناسان کنند
به عجز و سرافکندگی سرنهم — به سر از گِل سجده افسر نهم
به خشکی چه بندم به افسوس لب — طراوت دهم از زمین بوس لب
زبان از ثنا نخل موسی کنم — به یاد رُخَش سینه سینا کنم
چو خورشید از آن آتش سینه سوز — نفس را کنم صبح گیتی فروز
به سر تاج شاهی نهم نامه را — لوای الهی کنم خامه را

مداد قلم عنبرتر شود خط و خال و رخسار، دفتر شود

از تأثیر «فصوص الحکم» ابن عربی در این دوره غافل نباید بود و در قرن دهم و یازدهم و دوازدهم دست کم حدود بیست شرح بر «فصوص الحکم» قلمی گردیده است. (ص ۲۵۲و۲۵۳) بر «گلشن راز» نیز شرحهای جالبی نوشته‌اند که بررسی آنها خود موضوع رسالهٔ جداگانه‌ای است. (ص ۲۵۵ و ۲۵۶)

تأثیر «مثنوی» مولوی بگونهٔ مستقیم و غیرمستقیم در ادب عرفانی این دوره آشکار است. در سدهٔ دهم و یازدهم بیش از پانزده شرح کامل و ناقص بر این کتاب شریف نوشته‌اند. (ص ۲۴۸ و ۲۴۹)

نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی مثنوی «سبع المثانی» را تحت تأثیر «مثنوی» مولوی سرود. مقالهٔ دوم مثنوی خویش را در شرح نخستین بیت مثنوی سرود و در مقالهٔ سوم، مثنوی خود را دفتر هفتم مثنوی مولوی به شمار آورد و او را شیعهٔ پاک علیّ مرتضی خواند!

شیعهٔ پاک علیّ مرتضی مولویّ معنویّ با صفا
شاهباز دست حیدر بی‌سخن واقف از اسرار علم من لَدُن

(ص ۲۹۲ و ۲۹۳)

«گلشن راز» شیخ محمود شبستری نیز از کتابهایی است که بنابر نقل محمد علی تربیت در« تذکرهٔ دانشمندان آذربایجان» تاکنون بیش از هفده شرح بر آن نوشته‌اند که مشهورترین آنها یعنی «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز»، اثر شمس الدین محمد بن یحیی لاهیجی مربوط به آغاز دورهٔ مورد بحث ماست. در «گلشن راز» و نیز در شرح آن، آراء ابن عربی در عرفان نظری به شعر و نثر زیبای فارسی شرح شده است.

کوتاه سخن آنکه در بخش سوم این کتاب بیش از پنجاه اثر حکمی و عرفانی و ادبی به نظم و نثر به گونهٔ مفصل معرفی گردیده است. در بخش چهارم به

غزلسرایی و غزلسرایان پرداختیم و حدود بیست تن از شاعران مشهور این عهد را به بحث و نقد آوردیم و مضمونهای عرفانی را در غزلهای ایشان نشان دادیم

در بخش پنجم به اشعار و آثار عرفانی عالمان بزرگ دینی همچون، قاضی نورالله شوشتری، صدرالدین شیرازی، شیخ بهائی، میرفندرسکی، فیض کاشانی و فیّاض لاهیجی پرداختیم شرح احوال و آثار و اشعار این عالمان بزرگ بیان کنندهٔ این نکته است که چگونه حکمت و عرفان و شریعت و شعر و ادب را بهم نزدیک نموده و درهم آمیخته‌اند و عالمانه کوشیده‌اند تا به ستیزه‌های فقیهان و فیلسوفان و عارفان و صوفیان پایان دهند و درواقع شریعت و طریقت را دو مظهر از یک حقیقت دانند.

بخش اول

دودمان صفوی

دودمان صفوی

دودمان صفوی از سال ۹۰۷ هـ.ق /۱۵۰۲ م. تا ۱۱۴۸ هـ.ق /۱۷۳۶ م. در ایران فرمانروایی کرده‌اند. پادشاهان این سلسله دوازده تن بودند که به گونهٔ ظاهری فرمانروایی‌شان تا سال ۱۱۶۳ هـ.ق. ادامه یافت اما به طور رسمی وحقیقی سلطنت ایشان تا مرگ شاه سلطان حسین (۱۱۳۵ هـ.ق.) بیشتر نپایید و پس از او تا سال ۱۱۶۳ هـ.ق. سه تن از سلاطین این خاندان از حکومت، تنها اسمی داشتند.(۱)

مورّخان و نسب نامه نویسانی که در دوران صفوی یا پس از آن به تألیف پرداخته‌اند نیاکان این دودمان رابه امام موسی کاظم علیه‌السلام و از او به علیّ بن ابی طالب علیه‌السلام رسانده‌اند.(۲)

پادشاهان صفوی لقب خود را از نیای بزرگ خویش، شیخ صفی الدین اردبیلی (م /۷۳۵ هـق.) گرفته‌اند و به اجداد خود نسبت سیادت و تشیّع و تصوّف داده‌اند. در کتابهای رجالی و نسب نامهٔ بزرگان و صوفیان پیش از دوران صفوی به ویژه نسخه‌های قدیمی‌تر، ذکری از سیادت و تشیّع شیخ صفی‌الدین نیامده است. پادشاهان صفوی به کتاب «صفوة الصّفا» اثر توکّلی‌بن اسماعیل‌بن حاجی مشهور به ابن بزّاز، توجه و علاقهٔ خاصی ابراز می‌داشته‌اند. این کتاب سراسر در شرح احوال شیخ صفی الدین است. این کتاب را میرابوالفتح حسینی به فرمان شاه

طهماسب تصحیح کرده و اندک رنگ تسنّن که از آن مشهود می‌شده محو کرده، مقدمات و احادیث و بیاناتی که مطابق مذاق عامّه و سنّت و جماعت بوده است به کلّی حذف نموده و در جلو اسامی اجداد صفویه کلمهٔ سیّد را مزید ساخته و درخاتمه مقالتی مشتمل برچند صفحه در بیان احوال فرزندان عالی شأن شیخ صفی بر آن الحاق کرده و حتّی برای شاه اسماعیل نیز کشف و کراماتی قائل شده است.(۳)

قاضی نوراللّه شوشتری (۹۵۶–۱۰۱۹ هق.) شیخ صفی الدین اردبیلی را به عنوان ... جدّ اعلای طبقهٔ علیّهٔ سلاطین صفویهٔ موسویه ... می‌داند و شرح احوال و کرامات او را به «صفوة الصّفا»، اثر ابن بزّاز ارجاع می‌دهد. اما خود به طور مستقل نسب‌نامه او را آن چنان که مورّخان دوران صفوی به بعد آورده‌اند، نیاورده است.

ادوارد براون در فصل مربوط به اصل و نسب صفویه نوشته است:(۴)

«صفی الدین ... مدعی بود که به بیست پشت نسبش به امام موسی کاظم علیه‌السلام می‌رسد. باتوجه به آن چه که به نام «صفوة الصّفا»، کمی پس از وفاتش مبتنی بر قول فرزندش صدرالدین، تحریر یافته است در اهمیت و معروفیت او شکی باقی نمی‌ماند. ... ولیکن من هیچ مدرکی نیافتم که شیخ صفی نیز مانند اخلاف خود به این شدت پیرو عقاید شیعه بوده باشد. تنها سند ضعیفی هم که قابل اعتناست عکس این را ثابت می‌کند، زیرا که رؤسای ازبکیّه در مکتوبی که به طهماسب، ولد شاه اسماعیل نوشته‌اند، می‌گویند: «شنیده‌ایم شیخ صفی‌الدین سنّی ثابت العقیده بوده است»، و اظهار تعجّب می‌کنند از اینکه شاه طهماسب، نه از حضرت مرتضی علی علیه‌السلام پیروی می‌کند و نه از جدّ اعلای خود متابعت دارد...».(۵)

برپایه سندهای موجود نخستین کس از خاندان صفوی که ادعای سیادت کرد و نسبت شیخ صفی الدین اردبیلی را به امام موسی کاظم علیه‌السلام رسانید، شیخ حیدر پدر شاه اسماعیل اوّل بود و از آن پس پادشاهان این سلسله خود را از اولاد

علی علیه‌السلام دانستند.(۶)

نسب نامهٔ صفویّه اساس درستی ندارد و از تحقیقات جدید نیز به ثبوت رسیده است که فیروزشاه زرین‌کلاه جد هفتم شیخ صفی‌الدین در حدود سال ۵۶۹ ه.ق. از کردستان به آذربایجان آمده است و اجداد صفویه اصلاً ایرانی بوده‌اند. به طوری که از شیخ صفی الدین یازده دو بیتی و دو جمله به نثر آذری در دست است.(۷) با اینکه در سیادت و شیعی بودن شیخ صفی الدین اسناد و مدارک معتبری در دست نیست اما در صوفی بودن او کسی تردید نکرده است. سعید نفیسی درستی انتساب شاهان صفوی را به امام موسی کاظم علیه‌السلام قابل تردید می‌داند.(۸)

صفی الدین اردبیلی پس از رحلت پدر از اردبیل به شیراز مهاجرت کرد و سپس با راهنمایی ظهیرالدین فرزند شیخ نجیب الدین بزغش شیرازی به گیلان رفت تا از خدمت تاج الدین ابراهیم معروف به شیخ زاهد گیلانی بهره بَرَد. شیخ زاهد شاگرد عین الزمان جمال الدین گیلانی از شاگردان نجم الدین کبری بوده است. پس از فوت شیخ زاهد، صفی الدین به اردبیل رفت و به ارشاد پرداخت تا اینکه درسال ۷۳۵ ه.ق. در گذشت و پس از او جانشینانش، یعنی شیخ صدرالدّین موسی و سلطان جنید و سلطان حیدر که اخلاف او بودند منصب ارشاد را حفظ کردند.(۹)

آنچه دربارهٔ سلسلهٔ صفوی مهم به نظر می‌رسد این است که این دودمان یک مرتبه و بدون مقدّمه به حکومت نرسیده‌اند. مقدّمات روی کار آمدن ایشان را باید در تشکیل دولتهای شیعی قرن هشتم جستجو کرد. از طرف دیگر پیوند مساعدی که میان تصوّف و تشیّع به وجود آمده بود زمینهٔ مناسب دیگری برای رشد صفویان به حساب می‌آید. حکومت سربداران و سادات مرعشی این باور را به وجود آورده بود که شیعه و صوفی با هم پیوند دارند و در ضمن با سیاست هم مرتبط می‌باشند.

درذهن شیخ صفی الدین اردبیلی نیز بر طبق روایات موجود تصوّف و سیاست از هم جدا نبوده است، از آن جمله شبی در خواب دیده که شمشیری در میان و کلاه سموری در سر دارد و چون کلاه از سربرمی‌دارد آفتابی از فرق همایونش طالع می‌گردد که عالم را روشن می‌کند، پس از این که خواب را برای مراد خویش شیخ زاهد گیلانی نقل می‌کند، شیخ می‌گوید: «شمشیر و آفتاب علامت ظهور و خروج پادشاه قاهری است از صلب تو، عنقریب چون آفتاب بر عالمیان خواهد تافت».(۱۰)

دربارهٔ صفی الدین نقل کرده‌اند که روزی امیرچوپان سلدوز ــ امیر الامرای ایران ــ از او پرسید که مریدان شما بیشتر باشند یا لشکریان ما؟ صفی الدین گفت: «کثرت مریدان ما در ایران تنها به مثابه‌ای است که در برابر هریک از اصحاب جلادت، صد تن از ارباب ارادت هستند تا به دیگر بلاد چه رسند».(۱۱)

اگر نیاکان دودمان صفوی به سیادت و تشیّع هم منسوب نبوده‌اند دست کم از دورهٔ سلطان حیدر به این طرف سیادت و تشیّع را دو عامل مهم پیروزی سیاسی به شمار می‌آورده‌اند. هرچه از دوران شیخ صفی به عقب می‌رویم ارتباط ایشان را با تشیّع و سیادت کمتر می‌یابیم و هرچه پس از او جلوتر می‌آییم پیوند این خاندان با سیادت و شیعه بیشتر می‌شود تا سرانجام به سیاست می‌پیوندند.

دودمان صفویّه صوفی زاده بوده‌اند و عنوان صفوی را از نیای خویش صفی‌الدین اردبیلی گرفته‌اند، اما نیاکان ایشان مذهب شافعی داشته‌اند. سعید نفیسی می‌نویسد: «معلوم نیست چرا (صفویان) طریقهٔ نیاکان خود را رها کرده و شیعهٔ متشرّع شده‌اند و حتّی در آغاز کار که اختلاف در میان حیدریان یعنی پیروان طریقهٔ قطب الدین حیدر زاوی (متوفی در ۶۱۸ هـ.ق.) ونعمتیان یعنی مریدان نورالدین نعمت الله ولی (متوفی در ۸۳۴ هـ.ق.) در گرفته از این دو فرقه تصوف، نعمتیان را ترجیح داده و از آنها پشتیبانی کرده‌اند وبعدها با این خانواده هم وصلت کرده‌اند».(۱۲)

استاد سعید نفیسی پاسخ این پرسش را نداده‌اند، امّا از دیدگاه من دو قرن پیش از ظهور صفویان، ما با جنبشهایی آشنا می‌شویم که هدف آنان مبارزه با مغولان و تیموریان بوده است. باورداشتهای شیعه و اعتقادات صوفیانه به هم نزدیک می‌شود و عامل مبارزه را تشکیل می‌دهد. سربداران خراسان و سادات مرعشی مازندران و سادات گیلان در کوتاه زمان به تشکیل حکومت می‌پردازند و همین حکومتهاست که پیش درآمد ظهور صفویان است. پیروان صفویّه، با پادشاهان خویش پیوند مرید و مراد داشتند و سلاطین صفوی، خود را مرشد کامل می‌دانستند. آن گونه که از سندهای تاریخی برمی‌آید پادشاهان صوفی صفوی نه به مبانی تصوّف پایبند بودند و نه از تشیّع واقعی بهره‌ای داشتند.(۱۳)

از حملهٔ مغول تا ظهور دولت صفوی، ایرانیان حدود سه قرن گرفتار فتنه چنگیز و تیمور بودند. در آغاز کار شاه اسماعیل در قلمرو سیاسی و جغرافیایی ایران، پادشاهان و مدّعیان بزرگ سلطنت، به سیزده تن می‌رسید.

با ظهور دولت صفوی بخش بزرگی از ایران به فرمان دولتی واحد درآمد، اگر بپذیریم که انتساب صفویان به امامان شیعه درست نیست و ایشان را ایرانی بدانیم باید بگوییم که در دوران این سلسله و به ویژه در زمان شاه عباس اول، مرزهای ایران به حدود زمان ساسانیان رسید و حکومت صفوی به یک سلطنت ایرانی مبدّل شد و اساس وحدت ملّی ایران که از تجاوزهای اقوام بیگانه، سست گشته بود بار دیگر استوار گردید. شاه اسماعیل اول درسیزده سالگی با هفت تن از صوفیان و مریدان پدر خود – شیخ حیدر – از لاهیجان به اردبیل رفت. سپس در مدّتی کمتر از دوسال به کمک مریدان پدر و نیاکان خویش، شروان و ارمنستان و آذربایجان را گرفت و در تبریز به جای خالوزاده خود الوند بیک آق قویونلو به سلطنت نشست و در مدت ده سال دیگر نیز بقیّه ایران را از کرمان و فارس و خراسان تا خوزستان و عراق عرب به چنگ آورد. ملوک الطّوایفی را برانداخت و حکومت واحدی پدید

آورد. پس از آنکه به سلطنت نشست نژاد وزبان ایرانی را که دو پایهٔ اساسی ملیّت است حقیر شمرد و هنگامی که زبان شیرین فارسی در امپراطوری عثمانی و هندوستان زبان سیاست و ادب بود، زبان ترکی را زبان رسمی دربار ایران ساخت و مردم ایران را فرمانبردار طوایف ترک نژاد قزلباش کرد.(۱۴)

شاه اسماعیل از آغاز کودکی با شدائد و مصائب زندگی خو گرفته بود و در دامن چند تن از مریدان معتقد و متعصّب خاندان صفوی تربیت یافته و جسور و بی‌باک بارآمده بود و به تشویق و تحریک مربّیان خود و خیل صوفیان روم و شام که همواره حمایت خویش را به اوگوشزد می‌کردند، مصمّم شد که از لاهیجان به آذربایجان باز گردد و به دستیاری ایشان انتقام پدر و جدّش را از شروانشاه و خالوزادگان خویش ـ امرای آق قویونلو ـ بگیرد.

شاه اسماعیل شروان وارمنستان و آذربایجان را آسانتر از آنچه خود می‌پنداشت گرفت. درتبریز به سلطنت نشست. جدّ و پدرش آرزو داشتند در خاندان خویش سلطنت صوری رانیز بر سلطنت معنوی بیفزایند و اسماعیل این آرزو را برآورده کرد. با قدرت شمشیر مذهب تشیّع در ایران رسمی گردید. پاره‌ای از نویسندگان چنین پنداشته‌اند که شاه اسماعیل مؤسّس صفویان، نفوذ اقوام بیگانه را از میان برد و اساس وحدت ملّی را پایه‌ریزی کرد.(۱۵)

اگر بپذیریم که خاندان صفوی از نسل فرزندان پیامبر اسلام بوده‌اند، بنابراین خود صفویان یک سلسله عربی خواهند بود و اگر صحّت انتساب را نپذیریم اجداد او ترک و ترک نژاد بوده‌اند.

حال چگونه می‌توان پذیرفت که خون ایرانی و آریایی اصیل دررگهای اسماعیل جاری بوده است. اگر ادعای سیادت شاه اسماعیل را درست بدانیم، ناچار باید بپذیریم که خون ایرانی در وجود او کم و ناچیز بوده است! طرفداران وی هم بیشتر از قبائل ترکمان و تاتار بوده‌اند.

اگر تصوّر کنیم که انگیزهٔ صفویان، احساسات ملّی و اشتیاق به تجدید قدرت و عظمت باستانی ایران و تأسیس دولت واحد بر پایهٔ ملّیت ایرانی، بوده است از راه درستی و صواب انحراف جسته‌ایم دربارهٔ نهضتی که نزدیک پانصد سال از آن می‌گذرد با معتقدات و احساسات و تعصّبهای ملّی امروزین داوری نباید کرد.(۱۶)

پادشاهان صفوی از طریق سازمانهای صوفیانه و پیوند مرید و مراد با تصوّف آشنا شدند و بگونه‌ای تدریجی تعلیمات شیعه را اخذ کردند و به دستیاری برخی از عالمان دینی شیعه در برابر تهاجمات فرهنگی - نظامی دو همسایهٔ غربی و شمال غربی یعنی عثمانی و ازبکان به مقابله برخاستند، استقلال ایران را حفظ کردند، ودولت مقتدری بنیاد نهادند که نزدیک دویست و سی‌سال بپایید. در ترویج و تبلیغ تشیع گامهای بلند برداشتند و معارف دینی و هنرها و صنایع گوناگون در عهد ایشان به اوج ترقّی و تکامل رسید.

روابط ایران و اروپا پس از انقراض ساسانیان از دوره صفویّه، به ویژه از زمان سلطنت شاه عباس کبیر آغاز می‌شود. در دورهٔ قرون وسطی اروپاییان گرفتار توحّش اخلاقی و فرهنگی و اختلافات سیاسی و مذهبی بودند و به امور سیاست خارجی و تجاری، خاصّه با ممالک آسیایی توجّهی نداشتند. جنگهای صلیبی (۴۹۰-۶۶۹ هـ.ق) تا حدودی اروپا و آسیا را به یکدیگر نزدیک کرد.

سلاطین عثمانی در حکومت، خود را وارث خلفای عبّاسی می‌پنداشتند و می‌خواستند تمام کشورهای اسلامی را زیر لوای خویش درآورند. صفویان نیز خود را وارث به حقّ خاندان پیامبر می‌شمردند و با رسمی کردن مذهب تشیّع، مانع اجرای مقصود عثمانیان شدند. اختلافات داخلی را در ایران برانداختند، وحدت مذهبی و سیاسی و استقلال به وجود آوردند و کشور ایران را از متصرّفات اسلامی ترکان عثمانی جدا ساختند و اروپاییان مسیحی را که دشمن ترکان عثمانی بودند به خود جلب کردند.

در حالی که امپراطوران عثمانی به گشودن ممالک شرقی اروپا وشکست دادن عیسویان مشغول بودند پادشاهان صفوی در جنگیدن با عثمانیان به جلب قلوب عیسویان همّت گماشتند و به گونهٔ تدریجی باب روابط سیاسی و تجاری را با ایشان باز کردند. شاه عبّاس کبیر در سال ۱۰۱۵ هـ.ق. چندین هزار ارمنی را از سر حدّات عثمانی به اصفهان کوچانید و آنان را درکنار پایتخت خویش در محلّ جلفای اصفهان جای داد و برای ایشان خانه‌ها و کلیساها بناکرد و برای ترویج تجارت اروپا و ایران برای سوداگران مسیحی امتیازهای مخصوصی قائل شد! چنان که حکّام ولایات را در کار ایشان حقّ دخالت نبود و از لحاظ مذهبی به گونهٔ کامل، آزاد بودند! واز مال التّجارهٔ آنان حقوق گمرکی گرفته نمی‌شد! به این ترتیب صفویان با ترکان عثمانی، مردم پرتقال و اسپانی و انگلستان و هلند و روسیه و فرانسه و ایتالیا و هندوستان، روابط سیاسی - تجاری داشتند.(۱۷)

سلسله صفویّه پس از ظهور محمود افغان و تسخیر هرات و مشهد به دست افاغنه و سقوط اصفهان (۱۱۳۵ هـ.ق. /۱۷۲۲ میلادی) منقرض گردید.

اوضاع اجتماعی ایران در دوران صفوی:

حکومت پادشاهان صفوی، هرج و مرج سیاسی و ملوک الطّوایفی را در ایران بر انداخت. نوعی وحدت که به لحاظ ظاهری جنبهٔ دینی داشت به وجود آمد، اما در برابر، بیدادگریها و بی‌ثباتیهای فراوان نیز گسترش یافت. تازیانه زدن و کشتن دادخواهان و رهاکردن بیدادگران، کشتارهای دسته‌جمعی، کورکردن، پوست کندن آدمها، سوزاندن مردم در آتش با پوشانیدن لباس باروتی، درقفس انداختن انسان، محبوس کردن درخُم و یا پایین انداختن از بالای منارهٔ مسجد، بریدن گوش و زبان و بینی و از این گونه اعمال وحشیانه از جمله کارهای جاری و عادی بود. دوران صفوی با قدرت شروع شد و به ضعف خفّت باری انجامید. اگر نادرشاه افشار شکست فاحش شاه سلطان حسین را جبران نکرده بود رسوایی تاریخ و ملّت ایران به آسانی فراموش نمی‌شد.

چندی نمی‌گذشت که مردم ایران از قید و اسارت اقوام زرد پوست آسیایی درآمدند و به دام ترکان صفوی افتادند. در این دوران بسیاری از ایرانیان برای حفظ ادب و فرهنگ خود دست به دامان ترکان عثمانی و گورکانیان هند گردیدند. ناگفته نماند که در دوران صفوی ایران نه به دست امیران محلّی اداره می‌شد و نه جزئی از متصرّفات خلیفهٔ بغداد بود بلکه از استقلال سیاسی ومرزی و جغرافیایی برخوَردار شد و سرزمینی واحد و مستقل گشت. در آن سال که اسماعیل صفوی سپاه قزلباش را به جانب تبریز سوق می‌داد (۹۰۷ هـ.ق.) علاوه بر شروانشاهان در شروان و الوند میرزای بایندری در آذربایجان، چند حاکم که هریک داعیهٔ استقلال داشتند، در ولایت ایران لوای اَنا ولاغیر، برافراشته بودند. بدین تفصیل: خاقان اسکندرشأن (اسماعیل) در آذربایجان و سلطان مراد در اکثر عراق و مراد بیگ بایندر در یزد و رئیس محمد کره در ابرقوه و حسین کیای چلاوی در سمنان و

خوار و فیروزکوه و باریک بیگ جهانگیربیگ بن علی بیگ در دیار بکر و قاضی محمد به اتّفاق مولانا مسعود بیدگلی در کاشان و سلطان حسین میرزا در خراسان و امیرذوالنّون در قندهار و بدیع الزمان میرزا در بلخ و ابوالفتح بیگ بایندر درکرمان.(۱۸)

صفویان تمام این قدرتها را از میان برداشتند و وحدت سیاسی ایجاد کردند. قدرت سیاسی صفویان ایران را از نفوذ امیران محلّی نجات داد و تکیه بر مذهب تشیّع، آن را از قلمرو امپراطور عثمانی جداساخت. وحدت سیاسی ایران در برابر دو نیروی مهاجم ـ عثمانیان و ازبکان ـ الزامی بود. دولت صفوی و هم چنین نادرشاه افشار پیوسته سعی داشتند که مرزهای طبیعی و فرهنگی ایران را حفظ کنند. اما در دوران ضعف زندیان و قاجاریان این مبارزات سستی گرفت و استعمارگرن شرق و غرب فرصت یافتند تا در خاک ایران نفوذ کنند. دولت صفوی بی‌مشابهت با دولت ساسانیان در روزگار قدیم نیست، زیرا که هم بر مذهب تکیه داشت و هم با همسایه غربی می‌جنگید. مقاومت صفویان در برابر امپراطور عثمانی برای اروپا که در معرض خطر جدّی دولت عثمانی قرار داشت، فواید فراوانی در برداشت. اندیشمندان و سیاستمداران اروپایی دولت صفوی را مایهٔ نجات خویش می‌پنداشتند و به همین سبب با پیامهای دلگرم کنندهٔ خود، پادشاهان ایرانی را به ادامهٔ جنگ با عثمانیان تشویق می‌کردند.

بعد از عقب نشینی سلطان سلیمان قانونی از آذربایجان و تحمّل تلفات سنگینی از سرما و برف و فقدان خواروبار، فرستادهٔ ونیز در دربار عثمانی، به امیر خود چنین نوشت: «تا آنجا که عقل سلیم گواهی می‌دهد این امر جز مشیّت باری تعالی چیز دیگری نیست زیرا می‌خواهد که جهان عیسوی را از ورطهٔ اضمحلال نهایی رهایی بخشد»(۱۹). همچنین سفیر دیگری از دولتهای فرنگ بنام بوسبک « BUSBEC » سفیر فردینان « FERDINAND » در دربار سلطان سلیمان،

مکنونات خاطر خود را در عبارت ذیل ظاهر نمود: «میان ما و ورطهٔ هلاک فقط ایران فاصله است اگر ایران مانع نبود عثمانیان به سهولت برما دست می‌یافتند. این جنگی که میان آنها درگرفته برای ما فقط مهلتی است نه نجات قطعی...».(۲۰)

اختلاف شیعه و سنّی و جنگهای ایران و عثمانی بیش از فوایدی که برای اروپاییان مسیحی داشت برای عالم اسلام زیان بخش بود. بدین معنی که با رسمی شدن تشیّع و ضعیف گشتن تسنّن وحدت مذهبی عالم اسلام دچار شکست شد و محیط جغرافیایی عالم اسلام تجزیه گردید. دولت عثمانی به موجب درگیریهای پی در پی با صفویان، از مرزهای شرقی خود بیمناک بود و بخش بزرگی از نیروی نظامی خویش را به آن مرزها کشانید و از پیشرفت در جبهه‌های اروپا بازماند و این خواستهٔ دولتهای اروپایی بود.

رابرت شرلی و آنتونی شرلی دو برادر بودند که در سال ۱۵۹۸ م. /۱۰۰۷ هق. با بیست و پنج تن انگلیسی جهت اتّحاد با ممالک اروپا بر ضدّ دولت عثمانی و تحصیل امتیازات، برای تجّار انگلیسی، از خاک عثمانی و مغرب ایران خود را به قزوین رساندند و از همراهان آنها عدّه‌ای نظامی و توپچی بودند که به وضع نظام اروپا به خوبی آگاهی داشته و خود آنتونی شرلی هم خدمت سربازی را انجام داده و در جنگهای هلند و اسپانیا در اواخر قرن شانزدهم میلادی شرکت جسته بود. در این موقع شاه عبّاس در خراسان مشغول دفع فتنه تاتارها بود. چون خبر ورود نمایندگان انگلیسی به شاه رسید پیغام داد که باید از میهمانان فرنگی ما پذیرایی کامل شود و مایحتاج آنان از اسب و نوکر و امثال آن، مهیّا باشد و هرکس برخلاف این فرمان رفتار کند جانش در خطر خواهد بود! و هرگاه کسی به پست ترین ملازمان ایشان بدرفتاری نماید سرش بریده خواهد شد! با این ترتیب حکمران قزوین از آنان پذیرایی شایان کرد و همه قسم وسایل استراحت آن جماعت را فراهم ساخت.

تا آنکه خبر ورود شاه به نزدیکی قزوین به شهر رسید و برادران شرلی و همراهانش به همراهی ناظر و حاکم قزوین به استقبال شاه رفتند و شاه هم با آن دو برادر روبوسی کرده با احترام تمام از آنها پذیرایی نمود و تُحَف و هدایای فراوان (۱۴۰اسب با لگام زرین و ۱۰۰ قاطر و ۱۰۰ شتر و مقدار زیادی پول) به آنها و همراهانشان بخشید، سپس با آن جماعت به پایتخت (اصفهان) رفت و شش ماه در آن شهر از آنها پذیرایی کرد و به قدری نسبت به آنها ملاطفت نمود که خودشانرا از خدمتگذاران صمیمی شاه عباس دانستند و آنتونی هم در مدّت اقامت خود در اصفهان شاه را به صداقت و صمیمیت خود معتقد ساخت و به دستیاری اللّه وردیخان سپهسالار ایران، در آموختن فنون جنگی ایران رنج بسیار برد! و ایرانیان فنون جنگ را از شرلی آموختند و سپاهیان مرتب و ۵۰۰ عراده توپ و ۲۰۰۰۰ تفنگ تهیه کردند. سپس آنتونی به شاه عباس پیشنهاد کرد که سفیری به دربار سلاطین اروپا بفرستد و با ایشان بر ضد دولت عثمانی متّحد شود.

شاه که در این زمان می‌خواست با دولت عثمانی از در جنگ در آید و ولایاتی را که در آغاز پادشاهی خود به آن دولت تسلیم کرده بود باز گیرد، سفرایی به دربار تمام پادشاهان عیسوی مذهب اروپا فرستاد، از آن جمله آنتونی شرلی را به همراهی حسینعلی بیگ بیات به اروپا، جهت نمایندگی روانه کرد و آنها هم از راه بحر خزر و مسکو و دریای سفید و دریای شمال و آلمان به ایتالیا وارد شدند و در تمام ممالک بین راه نامه‌های دوستانهٔ شاه عبّاس را دایر بر اتّحاد با ایران، علیه عثمانی توزیع کردند و افتتاح روابط تجارتی را برای فروش ابریشم ایران مژده دادند و هدایایی را که شاه داده بود تقدیم کردند. در ایتالیا مابین حسینعلی بیگ بیات و آنتونی شرلی نفاق بروز کرد و آنتونی از او جدا شد و به اسپانیا رفت و دیگر به ایران برنگشت، اما رابرت شرلی برادر آنتونی که در خدمت شاه عبّاس مانده بود از سوی شاه نوازش شد و چون از آمدن آنتونی خبری نرسید شاه عبّاس نسبت به

او بی‌لطف گشت. ولی رابرت شرلی چون جوان صاحب عزم و نیکورفتار بود باز محبّت شاه را نسبت به خود جلب کرد.

اوّلین مأموریتی که از طرف شاه عبّاس به رابرت شرلی داده شد انتخاب او به ریاست دسته‌ای از سپاه و فرستادن وی به جنگ با عثمانی بود و هم چنین در جنگهایی که شاه عباس در سالهای ۱۰۱۳ و ۱۰۱۴ هـ.ق. با عثمانی کرد شرکت نمود و سه مرتبه مجروح شد! و در جنگی، عدّهٔ زیادی از سپاه عثمانی را کشته و سرداران آنها را اسیر گرفت و در یک جنگ که با عثمانیها روبرو شد پس از مرتّب کردن سپاه خود، چون دید سپاهیانش از زیادی عددِ دشمن در هراسند رو بدیشان کرده بیاناتی اظهار داشت. سپس خود، نخست به طرف دشمن حمله برد و سپاهیانش هم تشجیع شدند و به این ترتیب عثمانیها را شکست داده و شاه عبّاس او را نوازش کرد و بعدها از طرف او در ۱۰۱۶ هجری /۱۶۰۸م. از اصفهان عازم اروپا شد و پس از مسافرت طولانی و انجام مأموریّت خویش در سال ۱۰۲۰ هـ.ق. به انگلستان رفت و بالاخره پس از هشت سال مسافرت در سال ۱۰۲۴ هـ.ق. به ایران بازگشت....(۲۱)

مسألهٔ مهمّی را که خارج از بحث اصلی باید مطرح کنیم این است که در حال حاضر هم هرگاه اروپائیان بخواهند از روابط ایران و اروپا یا ایران و انگلیس سخن بگویند موضوع آمدن برادران شرلی را به ایران، مطرح می‌کنند و در کتابهای درسی فارسی به انگلیسی به عنوان قرائت یا انشاء از این گونه متون استفاده می‌شود.(۲۲)

مورّخان و مستشرقان اروپایی همواره سعی دارند که اختلاف شیعه و سنی را اساسی جلوه دهند زیرا که از این طریق بهره‌های سیاسی و اقتصادی فراوانی به دست آورده‌اند.

ادوارد براون نوشته است: «... اختلاف شیعه و سنی فقط از لحاظ اسماء و

اشخاص نیست بلکه منوط به اختلاف و ضدیّتی است که اصولاً میان مرام دموکراسی و عقیدهٔ آن اشخاصی موجود است که حقّ سلطنت را برای پادشاهان از مواهب و عطایای الهیّه می‌دانند».(۲۳)

شاید اصل این نظریه مربوط به کنت گوبینو (Artur, Cont de Gobineau) سیاستمدار و نویسندهٔ فرانسوی باشد (۱۸۱۶–۱۸۲۲م.) که عقاید شیعه را در باب امامت با عقاید قدیمی ایرانیان دربارهٔ سلاطین ساسانی مربوط دانسته است.(۲۴)

البته پاسخ این سخنان اشتباه، بسیار سهل است و بر همه نیز روشن، اما باید توجّه کنیم که فرق اعتقادات شیعه و سنی در مسأله امامت و مسائل دیگر یک موضوع است و بهره‌برداری سیاسی از این اختلاف موضوعی دیگر.

نکته مهمّ این است که دو طریقهٔ فکری واعتقادی در تسنن و تشیع بهانهٔ جنگ وتضعیف ملل اسلامی شده است. عثمانیان، ازبکان را تحریک می‌کردند و اروپائیان ایران را!

در حالی که ازبکان و عثمانیان و ایرانیان با توجه به اصول اعتقادی و فرهنگ و زبان مشترک می‌توانستند اختلافات سیاسی خود را برطرف کنند و امروز تمدّنی پیشرفته و مترقّی داشته باشد اما متأسّفانه این گونه نشد! و ما هم امروز داوری می‌کنیم معلوم نیست اگر در گذشته بودیم چه می‌کردیم اما برای آینده ـ دست کم ـ می‌توان عبرتی گرفت.

آنچه مسلم می‌نماید این است که نظریات شتابزده و متعصّبانه نباید داد بلکه نخست باید موضوع از جهتهای گوناگون بررسی شود.

نهضت صفویان برای وحدت عالم اسلام زیان بخش بود. اروپاییان به نفع خویش از نهضت صوفیان صفوی بهره ور شدند. و صفویان دولتی تشکیل دادند که ملّتی واحد و قائم به ذات به وجود آورد و مهاجمان و دشمنان داخلی را منکوب کرد. عامل اصلی پیوند، مذهب شیعه بود و قدرت صفویان.

ملک الشّعراء بهار به تعبیر خود از دولانهٔ زنبور نام برده که پیوسته موجب آزار و گزش ایرانیان می‌شدند. لانه زنبور ازبک که ترکستان و خراسان را تاراج کرد و لانه زنبور دیگری که از احفاد تاتار کمتر خطرناک نبود و آن لانه زنبور ترکمانان قره قویونلو اتباع قرامحمد قرایوسف بود. ترکمانان آق قویونلو اتباع قرایولق عثمان اوزون حسن بودند که از تاریخ ۷۸۰ تا ۹۰۸ هـ.ق. این دو خانواده به سبب سازش با این و آن بوجود آمد، پشت سر این لانهٔ زنبور قفس شیری بود که اروپا را به لرزه درآورده بود و آن دولت عثمانی بود که امپراطوری وسیع خود را به شتاب داشت تشکیل می‌داد و به ایران خاصّه آذربایجان و قفقاز و بغداد و کرمانشان تا همدان چشم دوخته بود و این یکی دیگر از آن شوخیها نبود و اگر آن روز که هنوز استخوان بندی وحدت ملّی به دست قزلباش در ایران درست نشده، عثمانی به ایران حمله کرده بود به سهولت بیرون نمی‌رفت.

... اما لشکر کلاه سرخان جلو دولانهٔ زنبور مذکور در فوق را سدّ کرده، ایران را از شرّ ماوراء النهر نجات بخشود و ریشه ترکمانان غربی ایران را هم طوری کند که دیگر سر بر نیاوردند...(۲۵)

ملک الشُّعَراء قیام صفویان را به سود ملّت ایران می‌داند و سخنی از تجزیه عالم اسلام ندارد.

قدرت دویست و پنجاه ساله صفوی مایهٔ آبادانیها و رواج صنعت و بازرگانی شد و قانون و قاعده را جایگزین هرج و مرج کرد. در دوران شاه اسماعیل شهرهایی مانند اردبیل و تبریز و خوی و اصفهان گسترش یافت. اردبیل شهر مقدّس صفویان بود و مزار شیخ صفی الدّین نبای این دودمان. مردم به آهنگ زیارت به آنجا می‌رفتند و بر ثروت آن شهر می‌افزودند. خوی مرکزیّت سپاهی داشت و یک بنای دولتخانه یعنی مرکز کارهای دولتی یا کاخ شاهی در آن بود که با دولتخانهٔ تبریز کوس برابری می‌زد. تبریز نخستین پایتخت صفویان بود. با اینکه

بناهای فراوان داشت و آبادان بود در این دوره آبادانتر شد. دسته‌ای از هنرمندان هرات به تبریز آمدند و مرکز هنری تازه‌ای بوجود آوردند. تبریز مرکز مهمّ داد و ستد و محلّ رفت و آمد بازرگانان نیز بود.

پس از دوران شاه اسماعیل توانایی ایران در اروپا شهرت یافت. سفر آنتونی جنکین سن (Anthony Jenkinson) برای پی ریزی رابطهٔ بازرگانی میان انگلستان و ایران از راه دریای مازندران از جملهٔ قدیمترین سفرهایی از این قبیل است و از این طریق متاعهای خارجی وارد ایران می‌شد وکالاهای ایرانی را به کشورهای دیگر می‌بردند.

قزوین نیز در عهد حکومت شاه طهماسب، مرکز تجارت شد باتوجّه به اینکه تبریز نیز اهمیّت خود را حفظ کرد. درزمان شاه عباس اصفهان مرکزیّت تجاری یافت زیرا که پایتخت بود. شاه عباس به گونهٔ تقریبی، یک پنجم از طول تاریخ صفویان را حکومت کرد و حدود چهل و دو سال، در مصدر کار بود. دوران سلطنت شاه عباس به قدری مهمّ و چشمگیر است که ناهنجاریهای سلطنت شاه صفی و شاه سلیمان و شاه سلطان حسین را در سایهٔ خود پوشانیده است. شاه عباس، سرکشان داخلی و خارجی را منکوب کرد و به اصلاحات داخلی نیز پرداخت. به تجارت، توسعه اقتصاد، راه سازی، معماری، احداث شهرها و تکمیل و توسعه آنها توجّه کرد. راههای تجارتی ساخت و کاروانسراها ترتیب داد و امنیت بی‌سابقه‌ای را بوجود آورد.

شمار کاروانسراها چه در اصفهان و چه در جایهای دیگر کشور، در اواخر عهد صفوی بسیار بود. چنان که پیرامون سال ۱۰۸۴ ق. (دوران شاه سلیمان) شاردن سیّاح نامور فرانسوی از وجود ۱۸۰۲ کاروانسرا تنها در اصفهان خبرداده است.(۲۶)

در میان عامّهٔ اهل ایران هنوز شایع است که فقط شاه عباس ۹۹۹ کاروان سرا

در ایران بناکرد.(۲۷) و این شماره برای کثرت بیان شده است.

شاه عبّاس در سال ۱۰۰۰ هـ.ق. پایتخت را از قزوین به اصفهان منتقل کرد و این شهر را که بعد از عهد سلجوقی از اعتبار افتاده بود رونق بخشید و خود و بزرگان دولتش کاخهاو مسجدها و باغها و خیابانها در آن ساختند.

ساختن میدانها، مساجد، ساختمان عالی قاپو، تأسیس شهر جلفا و بناهای دیگر همه از کوششهای دوران شاه عباس بود. شهرت جهانگیر شاه عباس در کشورداری و اصلاح وضع اقتصادی ایران و تسلط بر خلیج فارس به تجارت خارجی ایران رونق بسیار بخشید.

شاه عبّاس نسبت به ارمنیان توجه بسیار داشت. در بازرگانی از آنان استفاده می‌برد. در نزدیکی اصفهان شهر جلفا را برای ایشان بنا کرد و این کار در جلب هرچه بیشتر ارمنیان مؤثّر افتاد و بازار سوداگران اصفهان داغ‌تر شد.

اصفهان بزرگترین شهر ایران گردید. شهرهای دیگر نیز مانند کاشان و مشهد و تبریز برخی از بلاد شمال در پی توسعهٔ اقتصادی و افزایش امنیت، ترقی یافت. البته باید در نظر داشته باشیم که حکومت صفویان، سراسر هم ترقّی وتکامل نبود. گذشته از آنکه در آخر دوران به فساد و تباهی و سستی کشانده شد دردورهٔ قدرت هم خالی از معایب فراوان نبود.

صوفیان صفوی بیش از دیگر فرقه‌های صوفی زاد و توشه و مرید و امکانات مادی داشتند و به همین لحاظ هم از دیگر فرقه‌ها پیشرفت صوری و سیاسی و اجتماعی بیشتری بدست آوردند ولی اگر بزرگان آنان را با دیگر سران حروفیان و نوربخشیان ... مقایسه کنیم درمی‌یابیم که تفکر و فرهنگشان ضعیف‌تر بوده و افراد پارسا و مردم دوست و فداکار و با اخلاصی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری در میانشان نبوده است. در ادارهٔ مملکت و ادامهٔ ریاست و سیاست اجتماعی مانند پیران صوفیه که از راه علم و ذکر و تقوی و عبادت شایسته رهبری می‌شدند، عمل

نمی‌کردند و تکیه بر قدرت و وابستگیهای خانوادگی از همه چیز برایشان مهم‌تر بود و از همین طریق فسادهای بزرگی به وجود آمد.

شیعی‌گری را هم صفویان در اصل به جای آنکه از مکتبهای کلامی و فقهی شیعه بگیرند از بعضی سازمانهای صوفیانه و غلات گرفته بودند. بنابراین از تشیّع – به ویژه در آغاز کار بیشتر ادّعا داشتند تا شناخت درستی از مبادی و ضروریات – چه رسد به عمل بر وفق آنها در مراحل بعدی نیز که کم و بیش از تصوف و تندروان بریدند و به شریعت شناسان و فقه دانان روی آوردند و با تشویق آنان حوزه‌های علمیه رونق گرفت و از گرایشهای صوفیان و غلات دور شدند، باز بهرهٔ حکومت از تشیع، پاره‌ای مدعیات و تشریفات پوچ بود و مشتی ظواهر.

شاه طهماسب بیش از پنجاه و سه سال حکومت داشت و شصت و چهار سال عمر کرد. در اوائل عمر گاهی به ارتکاب ملاهی ومناهی اقدام می‌نمود، اما بنابر قول صاحب «زبدة التواریخ» در بیست و نه سالگی از سوابق اعمال، نادم شده لوث دامن عفّت را به آب توبه شست و حکم کرد که جمیع شرابخانه‌های مملکت را خراب کنند. تعصب غریبی در مذهب داشت چنان که از حرکتی که با یکی از تجار انگلیس کرد معلوم می‌شود. ملکه انگلستان الیزابت میل داشت که وسعتی در دایرهٔ تجارت مملکت خویش دهد لهذا یکی از تجار را ترغیب به رفتن به ایران نمود و مکتوبی مبنی بر سفارش تاجر مزبور و کاشف از ارادهٔ خود به پادشاه ایران نوشته وی را بدان صوب گسیل نمود. یکی از محرّران انگلیس گوید که وقتی تاجر مزبور را به حضور طلبیدند پادشاه یک جفت کفش فرستاد که پوشیده به خدمت رود تا مبادا پای عیسوی، زمین سرای پادشاه مسلم را نجس کند و چون به حضور پادشاه رسید از او نپرسید به چه کار به ایران آمده است، بلکه پرسید که او کافر است یا مسلمان، بیچاره گفت نه کافرم نه مسلمان بلکه عیسوی‌ام و اعتقاد من این است که مسیح بزرگتر از سایر پیغمبران است پادشاه گفت ما را به مدد کفّار حاجت نیست و

وی را رخصت داد. چون آن مرد بیرون رفت شخصی در عقب وی روان شده تا بیرون سرای سلطنت بر جای پای او خاک می‌ریخت.(۲۸)

شاه عباس به خرافات و موهومات هم عقیده داشت و سحر و جادوگری را در کارها مؤثّر می‌دانست. نوشته‌اند در سال ۱۰۲۷ که به عزم جنگ با خلیل پاشا سردار عثمانی از قزوین به آذربایجان می‌رفت شنید که در زنجان جادوگری است که کارهای عجیب می‌کند. پس او را به اردو خواست و همراه خود به آذربایجان برد تا از وجودش در جنگ با ترکان استفاده کند. در سلطانیه هم چندتن از امیران لزگی که میهمانش بودند به او گفته بودند که حاضرند با وی کمک کنند و با سحر و جادو نقشهٔ ترکان را برهم زنند.(۲۹)

وقتی نیز قطعهٔ الماس گرانبهایی را که یکی از رایان هند به جدّش شاه طهماسب هدیه کرده و او در آرامگاه حضرت رضا علیه‌السلام به یکی از چراغهای آنجا آویخته بود به عنوان آنکه یمن نداشته و مایه بدبختی بوده است به مبلغی نزدیک شانزده هزار تومان به سلطان عثمانی فروخت. معتقد بود که آن الماس موجب تیره‌بختی سلطان خواهد شد و می‌گفت که به همین سبب آن را به عیسویان که دوستان ایران‌اند نفروخته است. پول آن الماس را هم به فرمان وی در استانبول میان فقرا تقسیم کردند.

در احوال شاه طهماسب نیز نوشته‌اند که خود را نایب امام و دست نشانده ولی فقیه می‌شمرد و حالتی شبیه وسواس داشت چنان که بسیاری از روزها از صبح تا شب را در حمام به شستشو می‌گذراند و بیشتر چیزها را نجس می‌دانست و اعلام داشته بود که مخالفت حکم مجتهدان با شرک، در یک درجه است، و هر ساله مبلغهای کلی زر نقد مولود حضرات چهارده معصوم به سادات مشهد و قم و سبزوار و قزوین و استرآباد و غیره می‌رساند و امر به معروف و نهی از منکر به واسطهٔ زهد و صلاح و تقوای آن پادشاه عالیجاه به مثابه‌ای بود که هرکس ساز

می‌نواخت دست او را قطع می‌کردند.(۳۰)

باتوجه به اینکه به ظواهر شرع اهمیت می‌دادند، حقوق فردی و اجتماعی و اقتصادی مردم که بخش مهمی از مقررات و قانونهای دینی را تشکیل می‌دهد، پایمال می‌شد ملک التجار شاه عباس هرساله ده هزار عدل ابریشم برای صدور به هلند به جور از مردم می‌ستاند که هربار ۳۶ منی آن را ۴۵ تومان به هلندی‌ها می‌فروخت و در طول هشت سال بیش از ۴۵۰۰۰ من ابریشم تحویل یکی از کمپانیهای هلندی می‌شد و آن کمپانی تنها در یکسال، پانصد و چهل هزار لیره از داد و ستد خود سود برد.

نمایندهٔ رسمی بازرگانی شاه درمیان راه هلند به ایران در یک جزیره در مدت سه روز مبلغ سیصد تومان (در آن روز برابر ۱۱۷۰ سکه طلا) خرج هرزگی کرد و این در روزگاری است که هشت خروار گندم در سیستان به یک تومان فروش می‌رفت.

باده‌گساری در دورهٔ صفویان رواج داشت. توماس هربرت در سفرنامه خود شرح می‌دهد که بهترین تُحف حکّام و والیان به درگاه شاه، شرابهای ناب بود.

در دورهٔ شاه طهماسب به گونه‌ای ظاهری با می‌گساری مبارزه می‌کردند ولی بعد از عهد آن پادشاه دوباره نوشیدن می آزاد شد و به ویژه در دوران امن و آسایش شاه عباس شرابخانه‌ها رونق یافت.

شاه عباس در سال ۱۰۲۹ هـ.ق. شرابخواری را منع کرد و این امر او جز در فارس یعنی قلمرو حکومت امامقلی خان و در شیراز که بهترین شرابها را در آنجا تهیه می‌کردند، درهمه جای کشور به دقّت اجرا شد. اما شاهنشاه هشت ماه پس از صدور فرمان مذکور برخمار آلودگان بخشایش آورد و از منع شراب دست برداشت.

گذشته از شراب، افیون و بنگ و حشیش و حَبِ فلونیا و کوکنار نیز رایج

بود.

درهرحال ضعف و سستی بر ارکان حکومت صفوی راه یافت و استقرار حکومت صفویه نقطه پایانی بود بر جنبشهای اجتماعی - فرهنگی. جنبشهایی که از برخورد تشیّع و تصوّف فراهم آمد و تباهیهایی که همراه داشت روح و حیات و حرکت را تا دو سه قرن از این هر دو مکتب بازستاند. دویست و سی سال عمر این سلسله با حوادث بی‌شمار خوش و ناخوش همراه بود.

بخش دوم

وضع عرفان اسلامی در دورهٔ صفویه

وضع عرفان اسلامی در دورهٔ صفویه

پیش از استقرار حکومت صوفیانِ شیعه مذهب صفوی، هم تشیّع در ایران زمینه‌هایی یافته بود و هم تصوّف در دوره‌های گوناگون رواج داشت. صفویان تشیّع را بوجود نیاوردند بلکه آن را مذهب رسمی حکومت و مردم قرار دادند. صوفیان ایران پیش از صفویان بیشتر مذهب تسنّن داشته‌اند.

مخالفان تصوف

گروهی از عالمان دینی و حکیمان نیز دست کم طریقه‌ای از تصوّف را بدعت دانسته‌اند و روایاتی در مذمّت صوفیان نقل کرده‌اند.(۱)

مقدّس اردبیلی(م /۹۹۳ هـ .ق) پایه تصوّف راحلول و اتّحاد می‌داند و طرفداران آن را کافر و زندیق به شمار می‌آورد و می‌گوید: «بعضی از متأخّرین اتّحادیه، مثل محی الدّین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبدالرزاق کاشی، کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده به وحدت وجود قائل شده‌اند و گفته‌اند که هر موجودی خداست».

مقدّس علت گمراهی صوفیان را مطالعه کتب فلاسفه می‌داند و می‌گوید: «...باید دانست که سبب تمادی و طغیان ایشان در کفر آن بود که به مطالعه کتب

فلاسفه مشغول شدند و چون بر قول افلاطون و اتباع او اطّلاع یافتند، از غایت ضلالت، گفتارِ غوایت شعار او را اختیار کردند و از جهت آن که کسی پی نبرد که ایشان دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه‌اند، این معنی را لباس دیگر پوشانیده وحدت وجودش نام کردند و چون معنای آن را از ایشان پرسیدند از روی تلبیس گفتند که این معنی به بیان درنمی‌آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن نمی‌توان رسید و احمقان را سرگردان ساخته‌اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب دوانیدند و آن کفر عظیم را تأویلها کردند...».(۲)

معصوم علیشاه در «طرائق الحقایق» در صحّت انتساب «حدیقه الشیعه» به مقدس اردبیلی تردید کرده است. گروهی از عالمان اخباری مسلک دورهٔ صفویّه، هم با تصوّف مخالفند و هم با فلسفه. دسته‌ای از عالمان با آن که به فلسفه علاقه‌مندند و خود کتابهای بزرگ تألیف کرده‌اند، اگرچه با صوفیه جاهل مخالفت دارند اما به هیچ وجه منکر دریافتهای عرفانی نیستند. صدرالدّین شیرازی با آنکه اثر مشهور خویش «اسفار» را به عنوان یک کتاب فلسفی ارائه کرده است اما طرح کتاب را براساس سفرهای چهارگانه صوفیان و عارفان قرار داده است.

با آنکه مشرب عرفانی را با فلسفه به طریقهٔ بسیار جالب آمیخته کرده است، کتابی دارد بنام «کسرالاصنام الجاهلة فی ردّ جماعة الصوفیة» در این کتاب که به زبان عربی است صدرالدین می‌گوید: «گروههای کثیری از مردم را دیده است که تاریکیهای نادانی و کوری در ایشان فاش گشته است و گمراهی جنون و بطلان در شهرهای ایشان انتشار یافته و به پندار خویش رعایت شیطان خیالات و اوهام را نهایت وجدان ارباب کمال دانسته‌اند و با دوری از علم و عمل، خود را به ارباب توحید شبیه می‌کنند و پیروان ایشان یکی را برمی‌گزینند که به گزاف برای خویش ولایت اللّه قائل است و چون کلمات واهی و مزخرفات شطحی را از او شنوند، این

خیال برای مرید و مراد پیش آید که به کرامات و مکاشفات رسیده‌اند و اخبار الهی و اسرار ربّانی را درک کرده‌اند. از این رو آموختن علم و عرفان را رها می‌کنند و به مقتضای حدیث و قرآن کرداری ندارند و مشاعر و مدارکی را که خداوند برایشان روزی کرده است حرام دانند و بر اثر جهل و فساد در غیر آنچه خداوند قرار داده صرف کنند...».(۳)

شیخ بهایی نیز در کشکول نظر صاحب «کشاف» را نقل می‌کند که به سختی بر صوفیه انکار داشت، صاحب «کشاف» جابه جا در تفسیر خویش از صوفیان بدگویی می‌کند از جمله در تفسیر آیه: «اِنْ کُنْتُم تُحِبّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی» گوید: «آنکه ذکر تعصّب خدا می‌کند و دست افشان است و همراه با ذکر به طرب پردازد و نعره کشد و بیهوش گردد، بی‌تردید نه خداوند را شناسد و نه محبّت او را دریافته است.» شیخ بهایی نه تنها به عرفان و مسائل عرفانی توجه دارد بلکه تصوّف را به معنی صحیح و دقیق کلمه معنی می‌کند و شرح می‌دهد:

«التّصوّف علم یَبحثُ فیه عن الذات الاحدیة واسمائه و صفاته من حیث انها موصلة لکل من مظاهرها و منسوباتها الی الذات الالهیة فموضوعه الذات الاحدیة و نعوتها الازلیة و صفاتهاالسرمدیة و مسائله کیفیة صدور الکثرة عنها و رجوعها الیها و بیان مظاهر الاسماء الالهیّة والنعوت الربانیة و کیفیة سلوکهم و مجاهداتهم و ریاضاتهم و بیان کل من الاعمال والاذکار فی الدنیا والاخرة علی وجه ثابت فی نفس الامر و مبادیه معرفة حدّه و غایته[۱].»

۱- تصوف علمی است که در ان از ذات احدیت و اسماء و صفات او بحث می‌شود از آن جهت که بحث کننده را به مظهرها و منسوبات ذات الهی برساند. موضوع آن ذات احدیت است و نعمتهای ازلی و صفات سرمدی و مسائل آن کیفیت صدور کثرات و بازگشت آنها به ذات الهی است. همچنین بیان مظاهر اسماء الهی و نعمتهای ربانی و کیفیت سلوک عارفان و مجاهدات دریافتهای ایشان است.

←

تا شمع قلندری بهایی افروخت　　از رشته زنار دو صد خرقه بدوخت
دی پیرمغان گرفت تعلیم از او　　و امروز دو صد مسأله مفتی آموخت(۴)

کتاب «کشکول» مطالب عرفانی و صوفیانه فراوان دارد نثرکتاب به عربی است اشعار عارفان و صوفیان بزر گ، فراوان در آن آمده است. دربارهٔ معنی تصوف از شیخ ابوسعید ابی الخیر آورده است:

«سئل الشیخ ابوسعید عن التصوف، فقال: استعمال الوقت بماهو اولی[۱] قال بعضهم هو الانقلاع عن العلایق والانقطاع الی رب الخلایق.» یکی از عارفان گفته است تصوف یعنی بریدن از علایق و پیوستن به رب خلایق! سپس برپایه روایتی از «کافی» از قول محمّدبن سنان، کلمه صوفی را منسوب به صوف دانسته است و آن را صفت صوف به شمار می‌آورد.

مرمجنون علی منازل لیلی بنجد فاخذ یقبل الاحجار و یضع جبهته علی الاثار فلاموه علی ذلک فحلف انه لایقبل فی ذلک الا وجهها ولاینظرُ الاجمالها . روی بعد ذالک و هو فی غیر نجد یقبل الاثار و یستلم الاحجار فلیمَ علی ذلک و قیل له انها لیست من منازلها[۲]...

مجنون گفت: مگو که منزل لیلی در شرق نجد است همه نجد برای قبیله

←

بیان همهٔ اعمال و اذکار در دنیا و آخرت به وجه ثابت در نفس امر، از مسائل تصوّف است. مبادی آن معرفت حد و غایت است.

۱ــ ابوسعید را از معنی تصوف پرسیدند، گفت: به کاربردن وقت در آنچه سزاوارتر است.

۲ــ مجنون بر منزلگاههای لیلی می گذشت و در سرزمین نجد بود. سنگها را بوسه می‌زد و پیشانی و روی خود را بر جای پاها قرار می‌داد مردمان او را سرزنش کردند. مجنون سو گند خورد که بوسه نمی‌زند مگر بر روی لیلی و نظر نمی کند جز بر جمال او پس از آن مجنون را در سرزمینی به غیر از نجد دیدند که جای پاها را بوسه می‌زد و دست بر سنگها می کشید او را سرزنش کردند و گفتند آنها در منزلگاههای لیلی نیست.

عامر است. همهٔ زمین منزلگاه اوست و درهر سبزه زاری جای پایی دارد.

من ندیدم در میان کوی او / در و دیوار الّا روی او

چون همه لیلی بود در کوی او / کوی لیلی نبودم جز روی او

هر زمانی صد بصر می‌بایدت / هر بصر را صد نظر می‌بایدت

تا بدان هر یک نگاهی می‌کنی / صد تماشای الهی می‌کنی

کتاب «کشکول» مجموعه‌یی است از نظم و نثر فارسی و عربی از مواعظ و نصایح و حکایات غریب و ظریف و تفسیر و حکمت و عرفان و ریاضی و نجوم و معماری و غیره. از عارفان و صوفیان بزرگ و شاعر، همچون سعدی، عطار، مولوی، ابن عربی، جامی و دیگران اشعار و مطالب فراوان عرفانی در آن نقل شده است.

شیخ علی بن محمد العاملی الشهیدی (۱۰۱۴-۱۱۰۳ هـ.ق.) در رد صوفیه کتابی نوشت بنام «السهام المارقة من اغراض الزنادقة فی الردّ علی الصوفیة» از جمله دیگر کسانی که ردّ بر صوفیه نوشته‌اند مولی محمد طاهربن محمد حسین القمی معروف به مولی محمد طاهر قمی است. نامبرده اخباری سرسختی است که با فلاسفه و صوفیه به شدت مخالف بوده است. شیخ حُرّ عاملی در کتاب «امل الامل فی علماء جبل عامل» کتابی به او نسبت داده است به نام «فوائد الدینیة فی الردّ علی الحکماء و الصوفیه» سید محمد باقر خوانساری در کتاب «روضات الجنات» او را در ردّ و انکار بر صوفیه دارای تعصب شدید می‌داند. بنابرنقل «روضات الجنات»، به گونهٔ ظاهر، با علّامه ملامحمد باقر مجلسی هم چندان میانه خوشی نداشته است زیرا که مجلسی مانند او اخباری متعصب نبود. به همین ترتیب نسبت به ملّامحسن فیض کاشانی هم بدون کینه نبوده است، زیرا که فیض مشرب عرفانی داشت. گواینکه بنابر نقل روضات در اواخر عمر از فیض، رضایت خواست.

شیخ حر عاملی نیز در کتاب «امل الامل» کتابی به خود نسبت می‌دهد و

گوید: «رساله‌یی دارم در ردّ بر صوفیه ومشتمل است بر دوازده باب و دوازده فصل و قریب هزار حدیث در اوست در ردّ بر صوفیه عموماً و خصوصاً در هر چیز که صوفیه بدان اختصاص دارند».(۵)

به طور کلی می‌توان گفت باتوجه به اینکه در دورهٔ صفویه مشرب اخباری نفوذ شدید یافته است صوفیان خانقاهی اعتباری نداشته‌اند اما عرفان و عقاید عرفانی موضوع دیگری است که به گونهٔ مفصل دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد. علاّمهٔ مجلسی ظاهراً مسلکی میان اخباری و اصولی انتخاب کرد و با صوفیه نیز چون ملاّمحمد طاهر قمی برخورد نداشت. در اوان کار مجلسی، گروهی از او قول می‌گیرند که مانند پدرش - محمد تقی - صوفی نباشد اما او در پایان رسالهٔ خویش در عقاید گوید:

«بپرهیز از اینکه گمان بری پدرم از صوفیان بوده است و یا به روشها و مذاهب ایشان معتقد بوده است. او از این طریقه بدور است. چگونه او صوفی بوده است و حال اینکه نسبت به اخبار اهل بیت پیامبر از همهٔ اهل زمان خویش، مأنوس‌تر بوده است و عالمترین و عاملترین خلق به روایات. مسلک او زهد و ورع بوده است، در آغاز کار به نام تصوّف عنوان یافت تا طائفهٔ صوفیان به او مایل شوند و از او ترسی در دل راه ندهند و از این طریق خواست تا ایشان را از اعتقادات فاسد و کردارهای بدعت آمیز بازگرداند و بسیاری از ایشان را به وسیله مجادله نیکو به راه حق هدایت کرد و چون در پایان عمر خویش دریافت که آن مصلحت تباه گشته است و صوفیان درفشهای گمراهی و سرپیچی برافراشته‌اند و احزاب شیطان چیره شده‌اند و آنان دشمنان خدا گشته‌اند، از ایشان بیزاری جست و در عقاید باطلشان تکفیر نمود و من از هر کس به طریقه او داناترم و نوشته‌های وی در این باب نزد من است».(۶)

یک گروه از مخالفان صوفیه کسانی بوده‌اند که در اساس با عقاید صوفیانه از

قبیل وحدت وجود و حلول و وجد و سماع و .... مخالف بوده‌اند، گروه دیگر کسانی بودند که با صوفیان ظاهری قشری دکّاندار مبارزه می‌کردند و خود از مدافعان و طراحان بزرگ اندیشه‌های عرفانی بوده‌اند و یا در عمل به لحاظ اعراض از دنیا و پشت کردن به مقامات ظاهری، زندگی صوفیانه داشته‌اند، اما صوفی خانقاهی و تابع مراسم خاص صوفیان نبوده‌اند. از این جهت بسیاری از بزرگان دوران صفوی چون میرفندرسکی و ملاصدرا شیرازی و شیخ بهایی و فیض کاشانی ... رامی‌توانیم در گروه عارفان بزرگ جای دهیم. اگرچه ایشان صوفی به معنی خاصّ کلمه نبوده‌اند.

مخالفت پادشاهان صفوی با تصوّف

پیش از این نقل شد که پادشاهان صفوی خود را در مرتبهٔ مرشد والای کامل می‌دانستند و نام صوفی اعظم را شاه اسماعیل به دست آورد و رابطهٔ ایشان با زیردستان خود رابطهٔ مرید و مراد بود، اما آشنایی پادشاهان صفوی با تصوف بسیار سطحی و ظاهری بوده است و ایشان از سلوک و پیمودن مراتب تقوی و آموختن علم فراوان به مرتبه مرادی و مرشدی نرسیده بودند و هرگز مانند اجداد خود نه تربیت صوفیانه داشتند و نه کسی را به آداب تصوف تربیت می‌کردند. پادشاهان صفوی خانقاه را تبدیل به دارالخلافه و لباس پشمین را تبدیل به جامه رزم کردند و هرگز رابطهٔ‌شان با تصوف رابطه‌ای نبود که اجدادشان داشتند. صوفیان صفوی پس از آنکه مقام روحانی و منصب ارشاد را رها کردند بعدها در وادی سیاست هم موفق نماندند و درواقع هر دو منصب را از دست دادند و دیگر نه صوفی ماندند و نه سیاسی. نظام خانقاهی صفویان در هنگامی از هم گسیخت که تصمیم به کشتن مرشدان صوفی گرفتند و شاه اسماعیل دوم با حسینقلی خلفا، خلیفة الخلفای مرشد کامل، راه بی مهری سپرد و سرانجام او را به خواری کور کرد و همین مرشد

والای کامل یعنی شاه اسماعیل در کشتار برادران و برادرزادگان و صوفیان پایتخت و سرخ کلاهان دیگر مبالغه بسیار کرد و اینها همه رخنه‌هایی بود که در کلاه دوازده ترک حیدری می‌افتاد.(۷)

چون صوفیان صفوی تنها به حفظ قدرت خود می‌اندیشیدند هیچ نیرویی را در برابر خود تحمل نمی‌کردند. اگرچه این نیرو، تصوف و صوفی باشد. حکومت صفویان و غلبهٔ عالمان قشری، دو علت مهم سقوط تصوف معنوی در دورهٔ حکومت ایشان است.

در دوران صفوی اگرچه ایران محیط مساعد و امنی برای پیشرفت و زیست صوفیان نبود ولی هندوستان و سرزمین عثمانیان مناطق مساعدی به شمار می‌رفت. در قلمرو دولت عثمانی بکتاشیان شیعی و مولویان سنّی درکار خود آزاد بودند و سهروردیان و چشتیان و نعمة اللّهیان و مرشدیان و قادریان و همانندگان آنان به آسانی و احترام در هندوستان به سرمی‌بردند. سران قزلباش با اهل تسنّن، صوفیان سنّی و صوفیان شیعه سختگیری می‌کردند. فرقه مرشدیهٔ کازرونیّه زحمات و رنجهای بسیار دیدند و گروهی از آنان کشته شدند. براثر این نوع برخوردها تصوّف ایرانی از آغاز قرن دوازدهم هجری به بیرون از مرزهای ایران انتقال یافت.

مهمترین فرق صوفیانه که هنوز هم در خارج از ایران پیروانی دارند، عبارتند از: دنباله سهرودیه مولتان، چشتیه، قادریه، خلوتیه، بکتاشیه، مولویه، نقشبندیه، رفاعیه، نعمة اللهیه و جز آن. طریقهٔ نعمة اللهیّه از دوران زندیان به ایران بازگشت داده شد و در همان حال بازماندهٔ فرقه‌های دیگر به تدریج و خاصه از اواسط سدهٔ سیزدهم دنبالهٔ تعلیمات خود را گرفتند و بدین ترتیب از سلسله‌هایی که نامبرده شد تا به امروز جمعیت‌هایی در ایران و هند و آسیای صغیر و آسیای مرکزی وجود دارند.(۸)

عرفان منهای تصوّف رسمی:

گروهی از علما و دانشمندانی که یا اخباری مذهب نبودند و یا هر خبری را بدون شرایط صحّت نمی‌پذیرفتند طبیعی بود که به معقولات و عرفانیات با نظر دیگری می‌نگریستند.

در دورهٔ صفوی اگرچه تصوف رسمی و خانقاهی رخت بربست امّا اندیشه‌های بلند عرفانی نابود نشد بلکه بزرگان عارف پدید آمدند و با نشر آثار و افکار خود زمینه‌های عرفانی را پرورش دادند. همهٔ کسانی که با طریقه‌های صوفیان مخالف بودند ضد عرفان نبودند. قاضی نورالله شوشتری (۹۵۶–۱۰۱۹ ه‍.ق) عالم و محدّث بزرگ شیعه در قرن دهم و یازدهم میلادی معروف به شهید ثالث از کسانی بود که سنگر تشیع را در هند بناکرد و در لاهور به منصب قاضی القضاتی رسید. از جمله آثار وی که دلالت بر گرایشهای عرفانی او دارد کتاب «مجالس المؤمنین» است. ارزش عرفانی این کتاب بدان جهت است که مشتمل بر شرح حال چند تن از عارفان و صوفیان بزرگ می‌باشد. در «مرآة المحقّقین» مذکور است که قاضی شرح بر شش دفتر مثنوی مولوی دارد.(۹)

صدرالدین شیرازی درهمهٔ آثارش تلفیقی از مبانی عرفانی و فلسفی به عمل آورده است. درمقدمهٔ کتاب «اسفار اربعه» که مهمترین اثر اوست تنفّر شدید خود را از ترّهات عوامّ صوفیه نشان می‌دهد و از متفلسفان نیز دوری می‌جوید و از خداوند می‌خواهد که از شرّ این دوطائفه در امان باشد. با این وصف کتاب پرارزش «اسفار» را برپایهٔ سفرهای چهارگانه عارفان و صوفیان قرار داده است. سفرهای چهارگانه درکتب صوفیه مطرح شده است سفر اوّل عارف، از خلق به حقّ است. در این سفر سالک به لگدکوب کردن هواها و آروزها و قوای جسمانی می‌پردازد و با کمک شیخ یا پیر و مراد بر خواستهای نفسانی غلبه می‌یابد. سفر دوم سیر از حقّ

و خلق به حقّ است و سپس از حقّ به حقّ شروع می‌شود. در این سفر تجلیّات گوناگون به سالک دست می‌دهد.

در سفر سوم که سفر بحقّ در حقّ است از سالک، عینی و اثری برجای نمی‌ماند و یکباره در ذات حقّ تعالی محو و فانی می‌شود.

سفر چهارم که سیر بحقّ در خلق است آخرین مقام سالکان است. در این سفر بقاء در فنا حاصل می‌شود و جمال وحدت در مظاهر کثرات مشهود می‌گردد.(۱۰)

انانیت جز برای ذات واجب بر جای نمی‌ماند و سالک همه چیز را از خدا می‌بیند. باتوجّه به این اسفار اربعه صوفیانه، صدرالدّین بدین ترتیب سفرهای چهارگانه را مطرح کرده است و مباحث فکری را نوعی سلوک فکری و عقلی می‌داند.

سفر اول: «هُوَالَّذی مِنَ الْخَلْقِ اِلَی الْحَقِّ فِی النَّظَرِ اِلی طَبیعَةِ الْوُجُودِ وَ عَوارِضِهِ الذاتیه». در این سفر سالک متفکّر از خلق به سوی حق می‌رود بانظر به طبیعت وجود و عوارض ذاتی آن. در این سفر به مسائلی که پایه و مقدمهٔ بحث توحید و در حقیقت سیر فکری سالک است، توجّه می‌کند.

سفر دوم: «بالحقّ فی الحقّ». در این سفر مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی را مدّ نظر قرار می‌دهد.

سفر سوم: «من الحقّ الی الخلق بالحقّ». در این سفر مباحث افعال باری و عوالم کلّی وجود تحقیق می‌شود.

سفر چهارم: «بالحقّ فی الخلق». در این سفر مباحث مربوط به نفس و معاد مطرح می‌شود. (اسفار، ج ۱، ص ۱۳)

صدرالدّین به درگاه خداوند توبه می‌کند از اینکه بخشی از عمر خود را در تتبّع آراء متفلسفان و مجادله گران کلامی گذرانده است و به خوانندهٔ کتاب اسفار

توصیه می‌کند پیش از خواندن، به تزکیه نفس پردازد و تزکیه را اساس معرفت و حکمت می‌داند. سفارش می‌کند که جویندهٔ حقیقت به مجادلات کلامی و ترّهات صوفی عامی و اقاویل متفلسفان گوش فراندهد. زیرا که آنها فتنه‌هایی گمراه کننده می‌باشد، سپس تزکیه را پیشنهاد می‌کند و توجّه به تعقل و حکمت و عرفان و طریقهٔ عرفا را درنظر و عمل می‌پسندد و می‌گوید: «بدان که سالکان عارف و اولیاء خداوند این چهار سفر را طی کرده‌اند».(۱۱)

به همین ترتیب فیض کاشانی و فیّاض و دانشمندان دیگر را می‌توان یافت که اگرچه طریقهٔ خاصّ صوفیان خانقاهی را نمی‌پسندیده‌اند امّا در عرفان نظری و تلفیق آن با آداب شریعت، طریق دیگری را به وجود آوردند که شرح احوال و آثار ایشان در فصلهای بعدی به دقّت خواهد آمد.

اجمالی از فرقه‌های صوفیانه در دوران صفوی :

دربارهٔ فرقه‌ها و سلسله‌های صوفیه نخست به جاست که از سلسلهٔ صفویّه آغاز کنیم. بر طبق روایت «اصول‌الفصول» پیشوای معروف این سلسله شیخ صفی‌الدین اسحاق اردبیلی بوده است که مرید شیخ تاج الدین ابراهیم زاهد گیلانی بود. سلسلهٔ مشایخ شیخ زاهد گیلانی تا شیخ احمد غزالی پیش می‌رفته است. پس از رحلت شیخ صفی‌الدین، فرزند او شیخ صدرالدین موسی که مادرش دختر شیخ زاهد بود بر جای پدر به ارشاد مردم پرداخت. یکی از مریدان معروف شیخ صدرالدین موسی، معین الدین علی بن نصر تبریزی است. گویند شیخ صدرالدین، خواب دید که معین الدین علی تقسیم انوار می‌کند و او را قاسم الانوار نامید و سپس معین الدین به شاه قاسم انوار معروف شد و از بزرگان عهد بود و در یزجرد جام درگذشت. (۸۳۷-۷۵۷ هـ.ق) مؤلف کتاب «مراحل السالکین» (مجذوبعلی شاه) شجرهٔ شیخ صفی الدین اردبیلی را به حضرت امام هشتم پیشوای بزر گ شیعه

می‌رساند. امّا بر طبق روایت «صفوة الصفا» اثر ابن بزاز، توبه و تلقین و خرقه و تربیت صفی الدین از سوی شیخ ابراهیم زاهد گیلانی است و شیخ زاهد را سند تلقین، به پیشوای مؤمنان علیه‌السلام می‌رسانند.(۱۲)

پس از صفی الدین اردبیلی، صدرالدین موسی جانشین پدر گردید و سپس منصب ارشاد به پسرش سلطان ابراهیم معروف به شیخ شاه رسید و پس از او سلطان جنید عهده‌دار هدایت مریدان شد و بعد از او سلطان حیدر پدر شاه اسماعیل سمت ارشاد پیروان یافت.(۱۳) برطبق روایت «طرائق الحقایق» شاه قاسم انوار مرید صدرالدین موسی پسر شیخ صفی الدین با سیّد نعمت الله ولی ماهانی رابطه معنوی داشته است. تمایل صوفیان صفوی در آغاز به تشیع، شاید به این اعتبار بوده است که حکومت سربداران خراسان و سادات مرعشی مازندران و گیلان را دریافته بودند و کم کم پیوندی میان تشیع و تصوف برقرار کردند.

شیخ صفی الدین نیای بزرگ صفویان به توسعهٔ سلسله و مریدان خود پرداخت. بنابر قول مولانا شمس الدین برنیقی اردبیلی در «سلسلة النسب»، از راه مراغه و تبریز شمار طالبان و مشتاقان نمودم در سه ماه، سیزده هزار طالب به این یک راه به حضرت شیخ آمدند. بسیاری از مریدان صفی الدّین از آسیای صغیر بودند و همین نفوذ معنوی او بود که بعدها اسباب تشویش خاطر سلاطین عثمانی را فراهم کرد. شیخ صدرالدین موسی در سال ۷۳۵ ه‍.ق. جانشین پدر گردید و تا پنجاه سال به دستگیری و راهنمایی مریدان اشتغال داشت و در ۷۹۴ ه‍.ق. وفات یافت. صدرالدین اشعار فارسی می‌سرود. شاه قاسم انوار که از مریدان شیخ صدرالدین بود نیز به واسطهٔ توسعهٔ دائره نفوذ و ابراز فعالیت، سوء ظن متنفّذان اطراف را به خود جلب کرد و ملک اشرف او را به تبریز برد و قریب سه ماه او را در آنجا تحت الحفظ نگهداشت و سپس خوابی مهیب دید و شیخ را مرخّص کرد و چون دوباره خواست او را به چنگ آورد شیخ مجبور شد به گیلان بگریزد. در

اواخر عمر سفری به حج رفت و معروف است که علم رسول خدا را با خود به اردبیل آورد. کمی پس از مراجعت از حجّ وفات یافت.

دورهٔ خواجه علی:

پس از صدرالدین، سند ارشاد به فرزندش خواجه علی رسید و او نیز سی و شش سال به سرپرستی مریدان مشغول بود و در هجده رجب سال هشتصد و سی در فلسطین بدرود زندگی گفت. قبر او در آن ولایت به مدفن شیخ علی عجمی معروف است. خواجه علی مانند پدر و جدّ خود صاحب کرامات بود و به زبان فارسی شعر می‌سرود. در «سلسلة النسب» بیش از دویست بیت از او منقول است. نسبت به مذهب شیعه، تعصّب و تمایل قول، ابراز می‌نمود. برپایهٔ امری که در خواب از امام نهم، محمّد تقی علیه‌السلام دریافت داشته مأمور شد اهالی دزفول را به راه راست هدایت کند. خواجه علی از روی کرامت آب رودخانه را از جریان بازداشت و گفت تا ایمان به ولایت و وصایت و خلافت علی بن ابی طالب علیه‌السلام نیاورند آب را باز نمی‌کند و چون در روح امیر تیمور تصرفاتی داشت از او تقاضا نمود که کردهای یزیدی را گوشمالی به سزا دهد زیرا که از اعوان معاویه هستند و از جور آنها این لباس سیاه در عزای امام معصوم ما را دربر است. معروف است که از اسرای ترک شفاعت کرد و آنان را از دست امیر تیمور رهایی بخشید. اخلاف این اسیران که به صوفیان روملو مشهور شدند از مریدان جان نثار و حامیان پایدار دودمان صفویه گردیدند.(۱۴)

شیخ شاه و سلطان جنید:

شیخ ابراهیم معروف به شیخ شاه در سال هشتصد و سی هجری قمری به جای پدر نشست و در سنه هشتصد و پنجاه و یک بدرود حیات گفت. جانشین او

پسر کوچکش سلطان جنید بود که با ظهور او صفات جنگجویانه اعضاء این دودمان بروز نموده است.

سلطان جنید به دیار بکر رفت و اوزون حسن رئیس معروف طائفه آق‌قویونلو، دست ارادت به او داد و خواهر خود خدیجه بیگم را به حبالۀ نکاح او درآورد. بواسطۀ این یگانگی و اتحاد حدود ده هزارتن، غازیان صفوی بر او گردآمدند. اینان جمعیتی بودند که به قول اسکندر بیک ترکمان صاحب «عالم آرای عباسی» جان باختن در راه مرشد کامل را، ادنی مراتب اخلاص می‌دانستند.

جهانشاه ترکمان حاکم آذربایجان و عراقین و سایر حکام همجوار مضطرب و بدگمان شدند و مهیّای جنگ گشتند و شیخ جنید در حرب شروان شاه مقتول گردید.

شیخ حیدر:

مقام سلطان جنید پس از کشته شدن به پسرش شیخ حیدر رسید و خالویش اوزون حسن که مردی کهنسال بود به او توجه کرد و علامت بزرگی در ناصیه او مشاهده نمود و دختر خود علم شاه بیگم را به عقد او درآورد. شیخ حیدر مانند پدرش درجنگی باهواخواهان شروانشاه و ترکمانان معاهد او در طبرسران نزدیک دربند به قتل رسید (۸۹۳ هـ.ق)

شاه اسماعیل:

شیخ حیدر سه پسر داشت که پس از فوت پدر، روزگار چندان مساعدی نداشتند. سلطان یعقوب پسر اوزون حسن به خاطر خواهر خود که مادر آن اطفال بود از قتل آنان صرفنظر کرد و هرسه را به اصطخر فارس فرستاد تا تحت نظر منصوربیک پرناک حاکم آن ولایت، محبوس باشند. بنابرقول آنژیوللو(۱۵) هر سه

طفل را در جزیره‌یی در دریاچه استومار ـ وان ـ که مسکن ارامنهٔ عیسوی بود سه سال حبس کردند! نوهٔ اوزون حسن پس از وفات عمویش یعقوب، کس فرستاد و تسلیم آنان را خواستار گشت به این قصد که آنان را بکشد، امّا ارامنهٔ آن جزیره نه تنها عذر آوردند و از تسلیم آنان خودداری کردند بلکه زورقی تهیه دیده و موجبات فرار ایشان را به ولایت قراباغ فراهم آوردند. امّا بنابر نقل تواریخ فارسی، رستم آنان را خلاصی بخشید با این قصد که چون با پسر عمّ خود ـ بایسنقر ـ جنگ دارد از اتّحاد با آنان و پیروان بی‌شمارشان استفاده کند. پس برادر ارشد سلطان علی را به تبریز دعوت کرد و با کمال احترام پذیرایی نمود و او را پادشاه خواند و برای دفع فتنهٔ بایسنقر فرستاد و در نزدیکی اهرلشکر بایسنقر را درهم شکست و او را به قتل رسانید.(۱۶)

سپس رستم تصمیم گرفت سلطان علی را از میان بردارد و او پس از آگاهی به طرف اردبیل گریخت امّا دشمنان، او را در نواحی قریهٔ شماسی دریافتند و به قتل رسانیدند.

ترکمانان به جستجوی دوبرادر دیگر پرداختند. مریدان جان نثار در حفظ آن دو طفل می‌کوشیدند تا اینکه آنان را به گیلان فرستادند و سپس به لاهیجان، حاکم لاهیجان کارکیا میرزا علی مهمان نوازی کامل کرد و چندسال آنان رادر حراست خود حفظ نمود.

شاه اسماعیل لاهیجان راترک کرد و به همراهی مریدان و صوفیان در سال ۹۰۵ هـ.ق با اینکه سیزده سال بیش نداشت به خونخواهی پدر برخاست. به شروان حمله برد و شروان شاه را کشت و در بازگشت الوند بیک بن یوسف بن حسن آق قویونلو را در نزدیکی نخجوان شکستی سخت داد و هشت هزار تن از سپاهیان ترکمان راهلاک کرد و سپس به تبریز رفت و بر تخت شاهی نشست و به نام خودسکّه زد و مذهب شیعهٔ امامیه را کیش رسمی قرار داد. سپس آخرین پادشاه

آق قویونلو ــ الوندبیک ــ را منهزم ساخت و عراق عجم و فارس و کرمان را ضمیمه متصرفات خود ساخت و اندکی بعد عراق عرب و خوزستان و قسمتهایی از قفقاز را به زیر نگین درآورد.

ماوراء النهر و نواحی شرق ایران در این اوان عرصهٔ تاخت و تاز ازبکان بود و محمد خان شیبانی معروف به شیبک خان که بازماندهٔ متصرفات تیموری را از آنان گرفته و پسران سلطان حسین بایقرا را از خراسان رانده بود (۹۱۳ هـ.ق.) دعوی تسلط بر سایر نواحی ایران داشت و خراسانیان، خاصّه شیعهٔ آن سامان را سخت می‌آزرد. شاه اسمعیل درسال ۹۱۶ هـق. به خراسان تاخت و ازبکان را در آن سال به سختی منکوب نمود و ده هزارتن از آنان را کشت و بدین ترتیب هم ایرانیان را از خطر یک دسته جدید از زردپوستان آسیای مرکزی نجات داد و هم افغانستان و هندوستان را که ظهیرالدین بابر تیموری بر آنها مستولی شده بود از خطر تجاوز آنان رهایی بخشید. سال بعد، شاه اسماعیل فتوحات خود را تا سرحد آمویه دریا گسترش داد.

فتوحات شاه اسماعیل در سراسر ایران و تشکیل یک دولت قوی شیعه مذهب و سرکوب کردن ازبکان سنّی و مخالف شیعه، موجب هراس سلطان سلیم عثمانی (۹۱۸-۹۲۶ هـ.ق) گردید. چنان که نخست فرمان داد تا قریب به چهل هزارتن از شیعیان آسیای صغیر را از دم تیغ گذراندند. سپس به بهانهٔ اینکه شاه اسماعیل با سلاطین مصر و فرنگ برضدّ دولت عثمانی توطئه می‌کند، به جانب ایران تاخت و در دشت چالدران واقع در مشرق دریاچهٔ اورمیه تلاقی جانبین شد. سلطان عثمانی در این جنگ یکصد و بیست هزار سپاهی مجهّز به تفنگ و توپخانه داشت و حال آنکه سپاه ایران از شصت هزار سوار مسلح به وسایل قدیم تشکیل می‌شد.

با اینکه ایرانیان در این جنگ مردانه نبرد کردند، شکست در آنان افتاد ولی

سلطان سلیم، به علّت نبردهای مداوم سپاهیان ایرانی نتوانست از این فتح بهره‌ای چندان ببرد و فقط جزئی از متصرفّات شاه اسماعیل را تا کردستان به غنیمت برد و به همین مقدار اکتفا کرد و از آذربایجان خارج شد. از این پس شاه اسماعیل کاری جز تحکیم مبانی قدرت خود درایران نکرد تا به سال ۹۳۰ هـ.ق در سن سی و پنج سالگی بدرود حیات گفت و در اردبیل به خاک سپرده شد.(۱۷)

شاه اسماعیل و تصوّف:

پیروان صفویه برای رهبران خودمقام شیخی و مرشدی قائل بودند و کرامتهای فراوانی بدیشان نسبت می‌دادند. این کرامت تا بدانجا می‌رسید که میان مرشد و خداوند چندان فرقی قائل نمی‌شدند و او را به مقام ربوبیت می‌رساندند و عقیده به حلول جوهر الوهی در انسان پیش می‌آمد.

فضل الله بن روزبهان مؤلف تاریخ «عالم آرای امینی» گوید که پیروان سلطان جنید برای شیخ خویش قائل به مرتبه الوهیت بودند و پسرش سلطان حیدر را پسر خدا می‌شمردند.(۱۸)

این پیروان صفویّه که خواجهٔ روزبهان از آنان سخن می‌گوید ده‌هزارتن بوده‌اند که از روم آمده و در رکاب شیخ جنید باسپاه سلطان خلیل، پادشاه شروان می‌جنگیده‌اند. به گفتهٔ فضل الله روزبهان این ابلهان روم با آنکه جسد مرشد خود را در میان جنگ آغشته به خاک و خون می‌یافتند او را مرده نمی‌شمردند و سخن گفتن از مرگ جنید برای آنان با بیم هلاکت همراه بود. دنبالهٔ این فکر در دوران سلطنت شاه اسماعیل صفوی ادامه می‌یابد.

سیاستمداران و نویسندگان اروپایی معاصر شاه اسماعیل، سلاطین صفویّه و از جمله خود اسماعیل را صوفی اعظم می‌گفتند. درکتاب «سلسلة النسب» و «احسن التواریخ»، صوفیان را به ویژه آنان که درروم ساکن بوده‌اند به منزلهٔ زبدهٔ

لشکر صفویّه محسوب کرده‌اند. و در کتب مزبور می‌بینم که جانسپاری و مردانگی و دیگر خصال ستوده را لازمهٔ صوفیگری دانسته و اعمال ناشایست و عصیان آمیز را به اشخاص ناصوفی نسبت داده‌اند.

تاجر مجهول الاسم ایتالیایی گوید: «متابعان این صوفی (شاه اسماعیل) خاصه لشکریانش او را مانند خدایی می‌پرستیدند. بعضی از آنها بی‌سلاح به میدان جنگ می‌روند و معتقدند که مرشد در گرمگاه مصاف، حافظ ومراقب آنان خواهد بود... در سراسر ایران اسم خدا فراموش شده و هرلحظه اسم اسماعیل مذکور می‌گردد».(۱۹)

در دنبالهٔ سخنان سیّاحان ونیزی می‌خوانیم که به همان سان که مسلمانان روی زمین همه جا جملهٔ لااله الاالله، محمد رسوله الله، را برزبان جاری می‌کنند، ورد زبان ایرانیان لااله الاالله اسمعیل ولی الله است؛ همه کس به ویژه سپاهیان شاه اسماعیل او را جاویدان می‌شمردند، گذشته ازمرتبه حلول و الوهیّت و ربوبیّت، دعوی ارتباط سلاطین صفوی با امامان شیعه، درخواب و بیداری و ادّعای مرتبه‌ای در حدّ امامت، جالب توجه است! مؤلّف «حبیب السیر» که بخش زندگانی شاه اسماعیل را در هرات و دور از پایتخت او تألیف می‌کرد از آن پادشان با این وصفها یاد کرده است: دُرّ دریای ولایت، ثمرهٔ شجرهٔ بوستان امامت، قدوهٔ خاندان کرامت و امامت، وارث خلاف مرتضوی، پادشاه مرتضوی خصال، کرامت نژاد، خدام امامت آشیان دودمان امامت امکان.(۲۰)

مقام والای طریقتی و شریعتی مرشد کامل و صوفی اعظم چنان بود که سربازان قزلباش بر ایشان سجده می‌کردند و رسم زمین بوسی و آستان بوسی چنان بود که ناظران خارجی برای پادشاهان صفوی مقام خدایی تصوّر می‌کردند و همین اعمال بود که موجب اعتراض مسلمانان سنّی مذهب شده بود. یکی از اعتراضهای سلطان عثمانی به شاه طهماسب این بود که:

كَيْفَ تأذَنونَ فی أنْ يَسجِدَ لَكُم النّاسُ مَعَ أنَّ السُّجودَ لِغَيْرِ اللّهِ تَعالىٰ كُفْرٌ لَيْسَ بِهِ يُقاسُ.

«چگونه اجازه می‌دهید که مردم بر شما سجده کنند با اینکه سجود برای غیر خداوند کفر است. کسی را با او قیاس نتوان کرد».

امیر غیاث الدین منصور حکیم وزیر شاه طهماسب ناگزیر بود در پاسخ اعتراض از قول پادشاه چنین نویسد که: «حكايةُ سُجودِ الرَّعيّةِ لَنا فَهِیَ مثلُ سُجودِ الْملائكةِ لِجدّنا آدمَ حينَ أُوحِیَ الامرُ بذلک اِلَيْهم إنّما يفعلون ذلک شكراً لِلّهِ سُبحانَهُ و تَعالىٰ عَلىٰ ما اَنْعَمَ بِنا عَلَيْهم واظهارَ الْكَمالِ الْمَسَرَةِ عَلىٰ ما ظَهَرَ مِنّا بِاِعانةِ اللّهِ وَ اِمْضاءِ اللّهِ مِنْ اِعْلاءِ كَلِمَةِ الحقّ واِطْفاءِ نائرةِ الْباطِلِ فی بِلادِ اللّهِ عَلىٰ رَغْمِ اَعْداءِ اللّهِ».(۲۱)

«داستان سجود رعیت بر ما مانند داستان سجود فرشتگان برای نیای ما آدم است هنگامی که فرمان به آن به ایشان وحی شد و این کار تنها برای شکر و سپاس خداوند سبحانه و تعالی است که به واسطهٔ ما بدیشان نعمت داد و همچنین اظهار کمال شادی است برای آنچه که از ما ظاهر شد با کمک و امضاء خداوند، یعنی اعلاء کلمهٔ حقّ و خاموش کردن آتش باطل در سرزمینهای الهی، بِناخواست دشمنان خدا».

در هرحال سربازان و سران قزلباش به مرشدان خود که همان پادشاهان صفوی بودند اعتقاد کامل داشتند و جانبازی در راه آنان را، جانبازی برای خداوند می‌دانستند و شهادت در اجرای فرمانهای ایشان را به منزلهٔ شهادت در جنگهای صدر اسلام.

اما این ارادت و جانبازی تنها در مسیر سیاست و فرمانروایی بود و از مکتب تصوّف به عنوان یک مکتب تعلیم و تربیت معنوی خبری نبود و آداب صوفیانه در ظاهر بود و درامر سیاست و قشون کشی صرف می‌شد، تا اینکه سرانجام به سستی گرایید و با سقوط آخرین پادشاه صفوی، پایان یافت.

سلسلهٔ نعمة اللّهی:

پیشوای این سلسله از صوفیان، شاه نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۰-۸۲۷ هـ .ق) بود وی از صوفیان بزر گ عهد تیموری بود و پدرش میرعبدالله. این خاندان نسب خویش را به امام محمد باقر علیه‌السلام می‌رساندند در قصبه کوه بنان کرمان زاده شد، مقدمات علوم رانزد شیخ رکن الدین شیرازی فراگرفت، علوم بلاغت را از شیخ شمس الدین مکّی و حکمت را از سید جلال خوارزمی و اصول فقه را از قاضی عضدالدین ایجی آموخت. چند سفر به مکّه و مدینه مشرف گشت و به تصفیه و تزکیه باطن پرداخت، خرقه از دست شیخ عبدالله یافعی پوشید و در سمرقند و هرات و یزد بسر برد و در آخرین دوره حیات در قصبه ماهان کرمان اقامت کرد و به تربیت و ارشاد مریدان پرداخت، در سفرش به هرات از سوی شاهرخ میرزای تیموری تعظیم و اکرام گردید. ارزش عرفان و تصوف شاه نعمت الله بیش از جنبهٔ شعر و شاعری اوست، بهترین اثر این صوفی بزر گ دیوان اشعارش می‌باشد. درباره شیخ خویش گوید:

شیخ ما کامل و مکمل بود قطب وقت و امام عادل بود

گاه ارشاد چون سخن گفتی دُرّ توحید را نکوسفتی

یافعی بود و نام عبدالله رهبر رهروان این درگاه

گورگاه او در قصبهٔ ماهان کرمان است. شاه خلیل الله پسر و جانشین نعمتِ الله به دکن مهاجرت کرد و به نشر دعوت پرداخت. از سوی شاه خلیل، نایب وی میرشمس الدین شاه خلیل درکرمان ادامه طریقت داد. با آنکه شاه خلیل الله از کرمان مهاجرت کرده بود میرشمس الدین قدرت و نفوذ وی را تا حدّی حفظ کرد. از اعقاب شاه خلیل الله گروهی از دکن به ایران آمدند و در ناحیهٔ تفت سکونت کردند و نفوذ روحانی خود را توسعه دادند.

میرعبدالباقی یزدی نواده محبّ الله بن شاه خلیل الله در زمان سلطنت شاه اسماعیل به مقام صدارت منصوب گردید. دریافت این مقام به توصیه و درخواست امیریار احمد اصفهانی ملقب به نجم ثانی بوده است. نجم ثانی در لشکرکشی ماوراءالنهر کشته شد (۹۱۸ هـ.ق) و منصب امیر الامرایی که به نجم، متعلق بود به میرعبدالباقی داده شد و مقام صدرات به میر سید شریف شیرازی انتقال یافت.(۲۲)

میر عبدالباقی یا میرزاده عبدالباقی حسینی که شیخ نعمت اللهی محسوب می‌شد، بدین گونه در سلسلهٔ امرای عصردرآمد و هرچند خود وی درجنگ چالدران مقتول گردید (۹۲۰ هـ.ق)، خاندان نعمت اللهی ارتباط خود را با دودمان صفوی حفظ کرد. پس از میر عبدالباقی فرزند او شاه نعمت الله ثانی (وفات ۹۵۰ هـ.ق) حکومت یزد یافت و چون با خاندان صفویه وصلت داشت نفوذ بیش از حد بدست آورد و مریدان فراوانی بر او گرد آمدند نعمت الله ثانی به میر میران یزدی مشهور است. مریدان شاه نعمت الله ماضی مشهور به شاه نعمت الله ولی، پیر مریدانه سلوک کرده و اقتباس انوار سعادت می‌نمودند و او مورد تربیت و اشفاق شاهانه و صاحب سیور غالات محلی بود. و حاصل املاک و ادرارات مسلمیات آن سلسه قریب به پنج هزار تومان می‌شد و به یمن عاطفت و الطاف شاهنشاهی در دارالعباده یزد برمسند عظمت و اقبال تکیه کرده روزگار به عشرت و کامرانی می‌گذرانید و از اولاد امجاد شاه نعمت الله و شاه خلیل الله هر دو به شرف مصاهرت این دودمان (صفوی) سربلندی یافتند.(۲۳)

وی دختر خود را به اشارت شاه طهماسب به عقد شاهزاده اسماعیل میرزا – شاه اسماعیل دوم – درآورد و یک پسر وی که نعمت الله ثالث خوانده می‌شد خانش بیگم دختر شاه طهماسب رابه حبالهٔ خویش درآورد ولیکن در مبادی جلوس حضرت اعلی شاهی ظلّ اللّهی (شاه عباس اول) ارتکاب بعضی امور نالایق خصوصاً موافقت بیکتاش خان افشار که دم از عصیان و طغیان می‌زد و دیگر

اعمالی که منافی اخلاص بوده نموده سرانجام کار او در این دولت ابد پیوند به وبال و نکال کشید...(۲۴)

درشکست بیکتاش به دست یعقوب خان خانهٔ بسیاری از اهالی یزد و اتباع میرمیران نیز به تاراج رفت. از اولاد عظام میرمیران جناب شاه خلیل الله همیشه با پدر نقیض و با بیکتاش خان مخالف بوده میانه او و یعقوب خان مراسلات واقع می‌شد در آن وقت نزد یعقوب خان آمده و معزز و محترم بود اما میرمیران و سایر اولادش را یعقوب خان به موافقت بیکتاش خان و مخالفت و عصیان، متّهم داشته احترامی نکرد، بلکه درمقام استخفاف درآمده جمعی را که به ضبط خزاین اموال بیکتاش خان تعیین کرده بود محافظت خانه او نیز می‌کردند. غایتش چون از بنات مکرّمهٔ این سلسله علیّه (صفوی) یک دو نفر درمنزل او بود قزلباش ملاحظه نموده زیاده بی‌اندامی نکردند و دست‌درازی بخانه‌های سلسله میرمیران کمتر واقع شد، امّا خفّت و خواری بسیار به او رسید.(۲۵)

میرمیران پس از گذشت یک سال برای اظهار یا شکایت از یزد به اصفهان رفت و به جلب عنایت شاه در حق خویش موفق نشد. مع هذا شاه، ولایت یزد را به پسر وی شاه خلیل الله (وفات ۱۰۱۶ هـ.ق) داد و شاه خلیل سلطان بیگم خواهرزاده شاه طهماسب رادر حباله داشت. در همین اوقات عمهٔ شاه، خانش بیگم هم که در حبالهٔ نعمة الله، پسر دیگر میرمیران بود وفات یافت. شاه به دلجویی و تعزیت رفت و بدین گونه سخط شاه عباس در حق میرمیران موجب نقصان حیثیت و نفوذ خاندان نعمت اللّهی نشد و این خاندان صوفی به سبب وصلتهای گوناگون و متعدد با خاندان صوفی اعظم به صورت یک شاخهٔ فرعی خاندان صفوی درآمد و دستگاه ارشاد درویشی آن هم در واقع تبدیل به دستگاه قدرت شاهزادگی شد. همین انتساب به خاندان صفوی هم بعدها برای آنها موجب بیم و زیان گشت، چنانکه شاه صفی جانشین شاه عباس وقتی به سعایت بدخواهان به قتل شاهزادگان

صفوی اقدام کرد، سنجر میرزا پسر شاه نعمت اللّه ثالث را نیز با پسر بیست سالهٔ او و یک پسر دیگر از همین سلسلهٔ نعمة اللّهی در ضمن سایر شاهزادگان صفوی به قتل آورد(۱۰۲۴ هـ‌ق)(۲۶)

سلسلهٔ نعمة اللّهی به علت پیوند با خاندان سلطنت جنبهٔ معنوی و باطنی خود را از دست داد و بیشتر به حفظ قدرت ظاهری پرداخت تا اینکه در اواخر عهد کریم خان زند، محمد معصوم شیرازی معروف به معصومعلی شاه این سلسله را احیاء کرد.

فرقهٔ نوربخشیان:

نوربخشیان، فرقه‌ای از صوفیانند در قرن هشتم و نهم، لباس ایشان برخلاف بکتاشیان که لباس سفید بر تن می‌پوشیدند، سیاه بود. و این شعار سیاه را علامت تعزیت شهدای کربلا می‌دانستند. پیشوای فرقه نوربخشیان، سید محمد نوربخش قاینی خراسانی است. نسب شریفش با هفده واسطه به حضرت امام موسی کاظم علیه‌السلام می‌رسد. درقاین در سال ۷۹۵ هـ‌ق. متولد گردید و در ۸۶۹ هـ.ق. در ولایت سولقان وفات یافت. مولد پدر و جدّش لحسا بوده است. در پاره‌ای از غزلیات، لحسوی و یا نوربخشی تخلّص می‌نماید. در هفت‌سالگی قرآن را حفظ نمود، به اندک فرصتی در جمیع علوم متبحر گشت. سید محمد، مرید خواجه اسحاق خُتّلانی است و خواجه، مرید سید علی همدانی بود و خواجه به موجب خوابی که دیده بود سید محمد را به نوربخش ملقب نمود. چون به کمال رسید خواجه اسحق خرقهٔ آخرین سیدعلی همدانی را به اوحواله کرد و به دست خود به او پوشانید و برمسند ارشاد نشاند و امورخانقاه و جمیع سالکان را به او تفویض کرد و این مثل را بر ملا گفت که: «ما آرد بیختیم و آرد بیز آویختیم. هرکه را داعیه سلوک است به خدمت میر رجوع نماید که اگرچه به ظاهر او مرید ماست امّا در حقیقت پیر

ماست». و حضرت میر در بعضی از اشعار خود به این معنی اشارت کرد:

پیریم و مرید خواجه اسحاق آن شیخ شهید و قطب آفاق(۲۷)

سید محمد نوربخش و پیروانش در نشر مذهب شیعه در قرن نهم اهمیتی بسزا دارند و یکی از لوازم کمال را در سلوک، اعتقاد به تشیع می‌دانسته‌اند. گویند که سید نوربخش به اصرار خواجه اسحاق و پاره‌ای از مریدان دعوی مهدویت کرد. مریدان با او به یکی از قلاع ختّلان رفتند و آغاز دعوت مردم نمودند، امّا به زودی دستگیر شدند و شاهرخ تیموری به قتل مریدان سیّد، فرمان داد و خود او را درهرات به زندان افکندند و سپس به فارس و خوزستان بردند و آزاد کردند. سپس او به کردستان رفت چنان که مدتی خطبه و سکّه آن دیار به نام او بود لیکن باز گرفتار گماشتگان شاهرخ گردید، او را به هرات بردند و به فرمان شاهرخ ناگزیر شد بر سر منبر از دعوی خود استنکاف کند. پس از چندی در گیلان ومازندران و اطراف ری به سربرد و مریدانی گرد آورد تا سرانجام وفات یافت. دربارهٔ علّت مهدویت سیّد محمد نوربخش، قاضی نوراللّه در «مجالس المؤمنین» آورده است که: «مخفی نماند که خواجه اسحاق قدّس سرّه که دراصل سیّد نیز بود همیشه ترویج مذهب شیعه در خاطر عاطرش جلوه می‌نمود و از استیلاء سلاطین اهل سنّت خصوصاً میرزا شاهرخ، به غایت ملول بود و چون آثار رشد و نجابت انوار علم و همّت و شجاعت در ناصیه همت میردید از روی درد دین و محبت خاندان سیّد المرسلین بر آن شد که به طریق بعضی از اکابران سلف که متغلّبان عباسی و غیرهم خروج کردند او نیز وسیلهٔ آغازد که عالم را از وجود متغلّبان زمان پاک سازد لاجرم جهت ترغیب، سیّد محمد نوربخش را مهدی و امام نام نهاد و در مقام تدبیر ظهور و بروز در ایستاد و چون تقدیر الهی برخلاف آن تدبیر رفته بود آن کار به جایی نرسید».(۲۸)

فرزند نوربخش، شاه قاسم فیض بخش، کسانی راکه نسبت مهدویّت به سیّد

محمّد می‌دادند توبیخ می‌فرموده و می گفته که شما میر را بدنام می‌سازید.(۲۹)

به هرحال چه شاه قاسم و چه فرزندان دیگر میر یعنی سید جعفر و سید بهاءالدین در عهد سلاطین اخیر تیموری محترم بودند.(۳۰)

مشایخ نوربخشی در دوران صفوی به سلامت و آرامی زیستند. طریقهٔ نوربخش با وجود اظهارعلاقهٔ سلطان حسین بایقرا (فوت ۹۱۲ هـ.ق) ظاهراً به سبب دعوی مهدویّت خود سیّد محمّد در خراسان رواجی نیافت، امّا در فارس به اهتمام شمس الدین لاهیجی و خانقاه نوریهٔ او رونقی یافت و مورد توجه شاه اسماعیل واقع شد. خانقاه نوریه درشیراز به وسیلهٔ پسر شمس الدین شیخ زاده احمد لاهیجی (وفات ۹۲۱ هـ.ق) هم یک چند فعالیت داشت. شیخ عارف کامل شمس الدین محمد بن یحیی بن علی الجیلانی اللاهیجی النور بخشی متخلّص به اسیری بعد از فوت سیّد محمّد نوربخش در شیراز رحل اقامت انداخته و خانقاهی عالی بنا نهاده و موسوم به نوریه فرموده و قبر شریفش درهمان خانقاه است و شرحی بر «گلشن راز» نوشته و نام آن را «مفاتیح الاعجاز» نهاده.(۳۱)

خلفای دیگر سید محمد نوربخش در نشر این طریقه سعی داشته‌اند. قاضی اسد قهپایه‌ای (وفات ۱۰۴۸ هـ.ق) از عرفایی است که سلسلهٔ مشایخ او به سیّد محمّد نوربخش میرسد. در بحبوحهٔ عهد صفوی در کاشان مریدان را به طریقهٔ نوربخشیه دعوت می‌نموده است. قاضی نوراللّه، شاه قاسم فیض بخش فرزند سید محمّد نوربخش را خلیفهٔ نوربخش می‌داند و او برحسب خواهش سلطان حسین بایقرا والی خراسان بدان صوب رفته است و با ملّاعبدالرّحمن جامی و شیخ الاسلام تفتازانی ملاقات و سخنان هدایت فرموده است. پس از سید قاسم فیض بخش به ترتیب، حاج حسین ابرقوهی، کمال الدین جوینی، حاج محمد سوداخری سبزواری، ملک علی جوینی، درویش حسن، درویش محمد رضا، درویش کمال الدین، درویش مجیدی مشهدی، شیخ محمد سدیری به منصب ارشاد رسیدند و

پس از وی به سه تن خلافت رسید: شیخ بهاء الدین محمد جبل عاملی، ملامحسن فیض کاشانی و میرمحمد تقی شاهی...(۳۲)

استاد عبدالحسین زرین کوب نوشته‌اند: «امّا اینکه بعضی فقها و علمای معروف عصر مثل شیخ بهایی، ملامحسن فیض و میرمحمّد تقی شاهی را به این طریقه منسوب کرده‌اند از لحاظ تاریخ و زمان نباید درست باشد.» قول ملّامحمّد طاهر قمی که در رسالهٔ «تحفة الاخیار» می گوید: «هرچند پیروان حلّاج و بسطامی شامل چندین سلسله هستند، اهل ایران از آن جمله به سلسلهٔ نوربخشیه گراییده‌اند»،(۳۳) بی‌آنکه در اصل قابل تکذیب باشد ممکن است در آنچه به علمای عصر مربوط می‌شود عمداً به آن سبب گفته شده باشد تا آن گونه علما را منسوب به متابعت کسی کند که وقتی دعوی مهدویّت کرده است و بدین گونه وسیله‌ای برای تقبیح آنان به دست عوام دهد، چنان که مجلسی هم در کتاب «عین الحیوة» سیّد محمّد نوربخش را در خور طعن و انکار شمرده و دعوی مهدویّت او را هم ناشی از اتکای وی بر کتب صوفیه می‌دانست.

اولاد سید محمد نوربخش هم مانند اخلاف شاه نعمت اللّه ولی از همان اوّل آن اندازه مرید و پیروان بدست آوردند که زمینهٔ ارشاد را به دستگاه قدرت و نفوذ ظاهری تبدیل کنند. مشایخ خاندان نوربخشیه مخصوصاً در ولایت ری کسب قدرت کردند و عنوان شیخی و مریدی را وسیلهٔ ازدیاد نفوذ محلّی یافتند. از فرزندان سید محمد نوربخش یک پسر که سیّد جعفر نام داشت در زمان سلطان حسین بایقرا به هرات رفت، امرای سلطان پنج هزار دینار کپکی (نوعی دینار و تومان درعهد مغول) جهت مدد معاش به وی رساندند. اما او بدین مایه قانع نشد از هرات بیرون آمد و به ولایت خوزستان رفت و هم در آن ولایت باقی عمر را بسر آورد.

پسر دیگر سید محمّد، شاه قاسم فیض بخش (وفات ۹۲۷ هـ.ق) درهرات

مورد تکریم سلطان حسین و امرای وی واقع شد و ظاهراً اجازات ارشاد هم به بعضی خلفای خویش داد اما چندی بعد به ولایت ری بلزگشت. توجه و تکریم شاه اسماعیل صفوی در حقّ او سبب شد که خاندان نوربخش در ری قدرت و نفوذ بیشتری به دست آورد. حکایت مناظرهٔ شاه قاسم با جامی اگر آن گونه که قاضی نورالله نقل کرده است درست باشد(۳۴) به احتمال قوی می‌بایست از اسباب مزید توجه شاه صفوی در حقّ او بوده باشد.

اسکندر بیک ترکمان درباره شاه قاسم نوربخش گوید: «از اولاد و احفاد کرام قدوة السّالکین سیّد محمّد نوربخش است که در قصبهٔ طرشت ری مسکن داشته‌اند و آثار نجابت و بزرگی و علوّ شأن از ماضیهٔ احوالشان نمایان و احوال زاکیه‌اش مذکور السنه و افواه عالمیان و خود دردرگاه معلّی، منظور انظار عواطف و الطاف شاهی و مرجع مریدان سلسلهٔ علیّهٔ نوربخشیه بود. در ولایت ری در شهریار و آن حدود ضیاع و مزارع مرغوب داشت و از جانب اشرف نیز به سیورغالات از اکثر سادات قلمرو همایون امتیاز داشت».(۳۵)

پس از شاه قاسم نوربخش یکی از نوادگان او به نام میرقوام الدین بن شاه شمس الدین سمت راهبری نوربخشیان را یافت و در ری قدرت و نفوذ به دست آورد. میر قوام الدین آن چنان دایرهٔ نفوذ و قدرت خود را توسعه می‌داد که کم کم با عکس العمل مخالفان مواجه گشت و از جمله کسانی که قلع و قمع او را لازم می‌دانست امیدی رازی (مقتول ۹۲۵ هـ.ق) بود. امیدی درروزگار جوانی برای تحصیل دانش از تهران به شیراز رفت و از شاگردان جلال الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸ هـ.ق) شد. با رجال و اعیان دوران صفوی ارتباط یافت و قصایدی در مدح آنان سرود. در پایان حیات در تهران متوطّن شد و باغی طرح انداخت و او را موسوم به باغ امیر گردانید. امّا هنوز نهال امیدش بارور نگشته بودکه از صدمه صرصر حوادث سمت قاعاً صفصفاً پیدا کرده بود و در شهور سنه خمس و عشرین و تسع-

مائه جمعی بر سر او ریخته به قتلش رسانیدند. بعضی مردم این امر شنیع نسبت به نوربخشیه کرده‌اند، والله اعلم.(۳۶)

تا مدتها انتساب این واقعه به نوربخشیه بیشتر به صورت شایعه بود. ظاهراً این واقعه در پایان دوران سلطنت شاه اسماعیل بود. پس از گذشت چندسال قدرت قوام الدین موجب نگرانی شاه طهماسب را فراهم آورد و به بهانهٔ خونخواهی امیدی رازی شخصی را فرستاد تا شاه قوام الدین را مقیّد و محبوس ساخته با خویشان مولانا امیدی به قزوین که در آن وقت دارالملک بود رسانیدند و بنابه گفتهٔ امین احمد رازی در «هفت اقلیم» خون مولانا امیدی را بهانه ساخته، فرمود تا مشعل بر سر و روی وی بداشتند بعد از آن در یکی از قلاع معتبر محبوس گردانیدند.(۳۷)

شیخ زاده لاهیجی فرزند شیخ محمد لاهیجی که در شیراز خانقاه و بساط ارشاد داشت به مصاحبت امرا و اعیان توجه داشت و به قول سام میرزا غالباً در مصاحبت نجم ثانی بود و از عنایت به شرب مدام، فرق صبح و شام نمی‌کرد.(۳۸)

نوربخشیان نیز مانند نعمة اللّهیان در اثر هم چشمی با صوفیان صفوی بیش از توجّه به سلوک و ارشاد و اعراض از مقامات دنیوی، در پی تحکیم قدرت و جاه و جلال خود بودند.

نقطویان:

نقطویان یا پسیخانیان از پیروان محمود پسیخانی گیلانی بودند. محمود در حدود سال ۸۰۰ هـ.ق. در دوارن امیر تیمور گورکان طریقهٔ نقطوی را بنیان نهاد. محمود پسیخانی از پیروان سیّد فضل الله نعیمی استرآبادی پیشوای حروفیه بود. گویند محمود خودپسند و نافرمان بود و سیّد فضل الله نعیمی او را طرد نمود و از این رو به محمود مطرود یامردود مشهور گشت.

نوشته‌اندمردی پرهیزگار و زیرک و سخن دان بود و بنابرعقیدهٔ مذهبی خود هرگز همسر اختیار نکرد. چندی در حدود ارس زندگی می‌کرد و در سال ۸۳۱ هق. درگذشت. برخی از مورخان گویند خود را در تیزآب افکند و هلاک شد. از زندگانی محمود چندان اطلاعی در دست نیست و از نام پیروان و مریدانش ذکری نیامده است. مذهب پسیخانی در قرن نهم و دهم رونق و رواج فراوان یافت و در ایران و هندوستان و آسیای صغیر پیروان فراوانی بدست آورد.

محمود پسیخانی ظهور و خلقت هرچیز را از خاک می‌دانست و آن را نقطه می‌خواند.

هرکس را که زن نگرفته بود واحد می‌گفتند و چون زن می‌گرفت امین می‌نامیدند.

محمود نیز مانند استاد خویش فضل الله استرآبادی خود را مهدی موعود می‌خواند.

گمان نمی‌رود مشایخی که خود را مهدی موعود نامیده‌اند از روی سادگی و یاجنون بوده باشد برطبق قول قاضی نورالله شوشتری در کتاب «مجالس المؤمنین»، پاره‌ای از ارباب صوفیه به دنبال وسیله‌ای می‌گشتند که عالم را از وجود متغلّبان پاک سازند.(۳۹)

اگرچه گروهی نوشته‌اند که محمود می‌گفت دین اسلام برافتاد، و دور عرب به آخر رسیده است از این پس دین، دین او و دور، دور عجم است! و این دور هشت هزارسال دوام خواهد یافت. محمود شانزده کتاب و هزار و یک رساله نوشته و هریک را نامی مخصوص نهاده است. او نیز مانند فضل، قرآن را تفسیر می‌کرد و با افکار و آراء خویش هماهنگ می‌ساخت. نقطویان را اعتقاد بر وحدت وجود و حلول بود و انسان کامل را مرکب مبین می‌خواندند و آنچه را که تا آن زمان خدا می‌خواندند همان انسان کامل می‌دانستند. چندان به رسوم پایبند نبودند و آزادانه

شراب می‌نوشیدند و چنان که مخالفان نوشته‌اند مادر و خواهر و دختر و پسر خود را و دیگران را بر پیروان آیین خویش مباح می‌دانستند! نقطویان راتناسخیه نیز نامیده‌اند زیرا می گفتند هرچه در این جهان صورت و پیکری دارد ذرات وجودش همواره باقی خواهد بود و پیاپی به صورتهای دیگر از سنگ و گیاه و جانور و انسان جلوه‌گر خواهد شد.

اعتقاد ایشان این بود که از شکل و کردار و خوی هر چیز و هرکس می‌توان به صورت و کردار او درحیات پیشینش پی برد. درک این معانی را احصاء و احصاء کننده را مُحصی می‌خواندند. آیین ایشان را زندقه نیز گفته‌اند زیرا که بر قرآن تفسیر نو و شگفت انگیز نوشته بودند.(۴۰)

رفتار شاه طهماسب اول با نقطویان:

پس از مرگ محمود پسیخانی پیروان او در ایران پراکنده شدند و به نشر آیین خود پرداختند شاه طهماسب در حدود نطنز و کاشان و انجدان به تعقیب آنان پرداخت و ایشان را قلع و قمع کرد. در قزوین نیز گروهی از نقطویان را به حبس انداخت. بسیاری از شاعران کاشان و نطنز و محله فین از آیین محمود پسیخانی پیروی می کرده‌اند. حیاتی شاعر کاشانی از کسانی بود که دوسال درزندان بسر برد و چون خلاصی یافت پس از مرگ شاه طهماسب به هندوستان رفت و به خدمت نورالدین محمد جهانگیر پادشاه تیموری هند درآمد. درسال ۹۷۲ هـ.ق. شاه طهماسب یکی از شاعران و دانشمندان اصفهان را بنام ابوالقاسم امری به اتّهام نقطوی بودن کور کرد. درویش خسرو قلندر در یکی ازمساجد شهر قزوین مسکن گرفت و در اندک زمان شهرت یافت. گروهی از مردم بر او گرد آمدند، علما و روحانیون قزوین به مخالفت او برخاستند. شاه طهماسب او را نزد خود خواند و در اقوال او چیزی برخلاف مسلمانی ندید. دستور داد که دیگر در مسجد ننشیند و

مردم را به دور خود گرد نیاورد. او نیز برای رفع بدگمانی نزد علماء دین می‌رفت و فقه می‌آموخت.

پس از مرگ شاه طهماسب دوباره به نشر عقاید خویش پرداخت و به دستیاری مردم، تکیه و باغچهٔ بزرگی ساخت. شاه عبّاس و بزرگان دربارش به تکیه درویش خسرو می‌رفتند و شاه به ندیمان و نزدیکان خود گفته بود که این مرد به الحاد شهرت یافته ولی این امر به ثبوت نرسیده و منظور من از دیدار او آن است که اگر این شهرت دروغ باشد از تهمت خلاصش کنم و اگر راست باشد، او و مریدانش را از میان بردارم وکتابهای باطل ایشان را در آب شویم. درویش خسرو به گمان اینکه شاه نیز درحلقه مریدان او درآمده است راز خود را نزد وی افشاکرد و از شاه خواست که جمعی از علماء ومشایخ را که به او سرنسپرده به راه باطل می‌روند از میان بردارد. درویش به شاه گفت که پنجاه هزار مرد جنگی درفرمان من هستند و با این عدّه تمام جهان را می‌توان گرفت.

شاه پس از آن که به اسرار و عقاید درویش پی برد به دفع او همّت گماشت. درهمان اوقات شاه وردیخان لُر عباسی در لرستان با سرداران عثمانی دست به یکی کرد و سر به شورش برداشت. شاه به قصد تنبیه او در روز پنجشنبه بیست و سوم شوال ۱۰۰۱ هـق. به سوی لرستان حرکت کرد ولی پیش از حرکت باز به تکیهٔ درویش خسرو رفت، درویش به شاه گفت: اگر از سفر لرستان چشم پوشد بهتر است و اگر از این سفر ناگزیرست باید بکوشد که پیش از حلول محرم سال ۱۰۰۲ هـ.ق. به قزوین بازگردد چه در آغاز سال نو یکی از مریدان ما به مقام پادشاهی خواهد رسید و این محرّم اوّل دور ماست و چون استعداد سلطنت در ذات شاهی از دیگر مریدان که سزاوار این مقام‌اند بیشتر است باید شاه به شتاب هرچه تمامتر خود را به پایتخت رساند، تا پادشاهی به دیگری منتقل نشود. شاه عبّاس از سخنان او خشمگین شد و خشم خود را آشکار نکرد و راه سفر در پیش گرفت. چون به

حدود خرقان رسید درویش کوچک قلندر از جانب درویش خسرو به اردو آمد و نامه‌ای آورد که شاه چنان که درویش گفته است در بازگشت به قزوین عجله کند و اگر در این جنگ نیازمند کمک باشد، درویش را آگاه سازد تا بی‌درنگ سپاهی مسلح و کار آزموده گسیل دارد. این نامه شاه را در دفع درویش خسرو مصمّم ساخت زیرا ممکن بود که اگر غیبت شاه از پایتخت طولانی شود، درویش در آنجا فتنه‌ای برانگیزد. ولی برای جلب اطمینان او و مریدانش فرستاده‌ای را با پنج تومان نقد و خلعتی به قزوین فرستاد و پس از رفتن او، به ملک علی سلطان جارچی باشی، رئیس زنده خواران خود، فرمان داد بی‌درنگ به قزوین رود و با صدسوار و پیاده تکیهٔ درویش خسرو را محاصره کند و او را با تمام مریدانش بگیرد. مخصوصاً تأکید کرد که این کار را پوشیده از مردم شهر و با نهایت تردستی انجام دهد. چون جارچی باشی به قزوین رسید، تکیهٔ درویش را درمیان گرفت و خود نزد وی رفت و به عنوان اینکه برایش خلعتی آورده است قبایی از درون بسته بیرون کشید و پشت سر درویش رفت تا قبا را بر دوشش افکند. امّا همین که درویش برای پوشیدن خلعت برخاست مشتی سخت بر گردنش زد و به چابکی دست و پایش را بست. در همان حال سربازان او نیز بدرون آمدند و جمعی از مریدان درویش را کشتند و گروهی را دستگیر کردند.(۴۱)

درمیان مریدان درویش خسرو، «یوسفی ترکش دوز»، بنابه پیش بینی منجّمان سه روز به جای شاه عباس به تخت نشست که نحوست ظهور ستاره دنباله دار گریبانگیر او شود و شاه به سلامت رهایی یابد. تفصیل سلطنت دروغی سه روزه درویش یوسف در «عالم آرای عباسی» و «تاریخ جلال منجّم» و در شعر حکیم رکنا آمده است و در عین حال حاکی از مقاصد جاه طلبانه درویشان و دعوتهای سرّی آنها جهت نیل به قدرت نیز هست.(۴۲)

از دورهٔ قیام سربداران و تشکیل حکومت سادات مرعشی درمازندران و

کم کم این تصور برای بسیاری از فرقه‌های صوفیه پیش آمده که پیوسته برای بدست آوردن قدرت سیاسی و نظامی تلاش کنندو بی‌امان با نیروهای مقابل خود به رقابت و جنگ پردازند تا آنجا که جان خود را بر سر این کار ببازند.

قیام صوفیان صفوی گیلان ... و سپس صوفیان سیاسی جنگنده و خونریز، پیداست که در راه بدست آوردن حاکمیتهای بزر گ لشکری و کشوری ستم و بیداد فراوان هم ببار می‌آورند. یک نمونه دیگر از تلاش این گونه صوفیان را در «عالم آرای عباسی» می‌توان مطالعه کرد: «صوفیان خلیفهٔ روملو حاکم مشهد مقدّس، از سران صوفیان قزلباش و روملو بود و به جنگ با ازبکان پرداخت در جام میان دو گروه نبرد قوی دست داد و ازبکیه مغلوب شدند. صوفیان خلیفه بعد از شکست و فرار ایشان بر سر ازبکان خواف رفت آن گروه نیز مغلوب گشته جمعی کثیر از ازبکان به قتل رسیدند یک بار دیگر که ازبکان به هرات حمله کردند، خلیفه سلطان شاملو مرد مبهوت هشتاد ساله که از طرف سام میرزا در هرات بود جمعی از مردم شهر و بلوکات و سپاهیان متفرّقه بر سر خود جمع کرده به استقبال ازبکیه شتافت و تا ده فرسخ رفته به ازبکان رسیدند جنگ در پیوست. لشکر هرات چون مردم هرجایی و اکثر تازیک بودند و از سردار نیز زیاده حسابی نمی‌گرفتند کاری نساخته مغلوب شدند. خلیفه سلطان را حالت از معرکه به سلامت بدررفتن نبود به قتل رسید. بقیّة السّیف، هزیمت را غنیمت شمرده به شهر آمدند جماعت قزلباشیه که در هرات مانده بودند چون هرات بی‌صاحب بود ... از خوف ازبک کس به مشهد مقدّس نزد صوفیان خلیفه فرستاده او را به هرات طلب نمودند. صوفیان خلیفه پسر خود را در مشهد مقدس گذاشته خود به هرات آمد. صوفیان خلیفه مرد شجاع دلیر مردانه و صوفی یک جهت این دودمان مقدس بود».

این صوفیان خلیفه با همه رشادت و شجاعت به ظلم و تعدّی نیز دست

گشوده بود آن چنان که اسکندر بیک ترکمان می گوید: «جنونی برطبیعتش غالب بود و اعمال و افعال دیوانگان از او بسیار به ظهور می‌رسید. بعضی عقلا او را مرد مزوّر، ابله و طرّار می‌دانستند. درهرات بعضی اشرار، ابواب جور و اعتساف بر روی خلق گشاده استشفاع و التماس را دربست، و به هرکس از مردم شهر و بلوکات گمان اندک تموّلی بود به مصادره و مؤاخذهٔ اوگرفتار گشته از غایت جنون با کمال تزویر اظهار می‌کرد که دوشینه درواقعه از حضرات دوازده امام علیهم السلام به من ارشاد شد که از فلان شخص مبلغ کذا گرفته به غازیان ده و دفع دشمنان ماکن و حکم امام را چاره نیست. اکثر بر دوستان خود که هوس حکومت او کرده به شهر آوردند، تحمیلات حکمی کرده گریان گریان در مجمع هذیان می گفت که هرچند در خدمت حضرات ائمه درخواست کردم که فلان شخص دوست من است مرا از این تکلیف معاف دارید در معرض قبول نیفتاد، فرمودهٔ امامان را کم و زیاد جایز نیست. القصه بدین حیله با جنون سرشار بسیار به حصول پیوسته مردم از جور او به جان رسیده در این اثنا عبیدخان (ازبک) با جنود بلا انتهاء از آب آمویه عبور کرده (۹۴۲ هـ‌ق.) به حدود مشهد مقدس رسیده به امر محاصرهٔ بلدهٔ شریفه پرداخت ... و چون صوفیان خلیفه از محاصره مشهد آگاه گردید به مردم خود نوشت که مردانه باشید اینک رسیدم و عبیدخان راگرفته پوست او را کنده پر کاه کرده به شاه می‌فرستم خضرچلبی نام، وکیل خود را که در طامعه از خلیفه در پیش بود! درهرات گذاشه مبلغی معتدٌ بِهِ از جرایم و تحمیلات بالقوّه به تحویل گماشتگاه خود نوشت که به فعل آورند و دیوانه وار با سه هزارکس به عزم رزم پادشاه ازبک روانهٔ مشهد مقدس شد. در راه خرمن کاهی از دور به نظرش درآمد خودر فته در آنجا ایستاده و جوالی پرکاه کرده همراه برداشت که جهت پوست عبیدخان انباشتن ضرور است. صوفیان خلیفه از غایت غرور با سه هزارکس، مقابل پادشاه ازبک با سی هزارکس به محاربه اصرار نمود. آخرالامر از مقاومت

عاجز آمده راه فرار پیمودن گرفتند. صوفیان خلیفه دیوانگی تازه‌تر از آن کرده خود را با چند نفری از غازیان که به مرافقت اومقیّد شده بودند به حصار ویرانه که درحوالی جنگ گاه بود انداخته خود را بی زاد و ذخیره محصور دشمن گردانید و عبیدخان در پای حصار نشسته غازیان تا سی و پنج روز به گوشت اسب - که زینها را شکسته نیم طبخی می‌نمودند - معاش کرده با ازبک مقاومت کردند و ازبکان آخر بدان ویرانه مستولی شدند، صوفیان خلیفه را گرفته به قتل آوردند.(۴۳)

پیداست که این گونه تصوف نمی‌توانست درمیان مریدان صالحی که قصد هدایت یافتن داشتند، اثری گذارد. استاد زرین کوب نوشته‌اند:

«مع هذا این صوفیان خلیفه روملو حاکم مشهد و خلیفه سلطان شاملو حاکم سابق هرات و سایر رؤسا و صوفیهٔ قزلباش، صوفیگری را حلقهٔ اتصال خویش با مرشد کامل تلقی می‌کردند و چون هریک از طوایف قزلباش به وسیله خلیفهٔ خویش با خلیفة الخلفاء - از همان اوایل عهد صفوی همواره یک رابط و واسطهٔ ارتباط بین صوفیان اویماقات (دودمان) با مرشد کامل بود - مربوط و تا حدی تحت اشراف و تربیت او بودند. به همان گونه که عنوان مرشد کامل در دودمان صفوی موروثی بود چنان که به قول شاردن جهانگرد فرانسوی این عصر، کسی که از خون و نژاد آنها نبود نمی‌توانست درجرگهٔ آنها داخل شود.(۴۴)

ذهبیان:

سند فرقهٔ ولایت سلسلهٔ ذهبیه توسط معروف کرخی به حضرت ثامن الائمّه علیه‌السلام می‌رسد و ولایت کلمهٔ شمسیهٔ حضرت، پدر از پدر به حضرت رسول اکرم، از این جهت تسلسل این سلسله را به ذَهَبْ (زر) تشبیه نموده آنرا سلسلة الذّهب نامیده‌اند.

در وجه تسمیه این سلسله به ذهبیه وجوهی ذکر شده که بهتر و ظاهرتر از همه این است که چون سند این سلسله را به واسطه مشتمل بودن به هشت تن معصوم به آب طلا نوشته‌اند پس مسمّی به سلسلة الذّهب گردید.(۴۵)

اولین قطب سلسله ذهبیه، معروف کرخی (حدود ۱۵۵ تا ۲۰۰ هـ.ق) است از بزرگان مشایخ قرون اولیه اسلامی و صدر تصوّف می‌باشد که غالب از سلاسل تصوّف شیعه بدو می‌پیوندد، وی بدون واسطه در خدمت حضرت قطب الاولیاء علی بن موسی الرضا علیه‌السلام اسلام آورد و کسب فیض کرد. پس از معروف، نوبت به سری سقطی بغدادی (وفات ۲۵۱ هـ.ق) رسید، در بغداد متولد گردید و در همان جا وفات یافت. در بازار بغداد به سقط فروشی اشتغال داشت و به همین مناسبت او را سقطی می گفتند. پس از سری، دوران جنید است. ابوالقاسم جنیدبن محمد بن جنید بغدادی، اصلش از نهاوند بود و در بغداد تولد یافت. (وفات ۲۹۷ هـ.ق). پس از جنید ابوعثمان مغربی به ولایت می‌رسد و بعد از او ابوعلی رودباری. سپس ابوعلی کاتب است و ابوالقاسم گرگانی، ابوبکرنسّاج، شیخ ابوالنّجیب سهروردی و عمّار یاسر به ترتیب از اقطاب ذهبیه‌اند.

از معروفترین اقطاب ذهبیه که به نام او یعنی ذهبیه کبرویه مشهور گشته‌اند، شیخ نجم الدین کبری (مقتول ۶۱۸ هـ.ق) است. پس از نجم الدین کبری اقطاب ذهبیه به ترتیب عبارتند از: شیخ مجدالدین بغدادی (مقتول در ۶۱۶ هـ.ق)، شیخ رضی الدّین لالا (وفات ۶۴۳ هـ.ق) شیخ احمد جوزقانی (وفات ۶۶۹ هـ.ق) نورالدین اسفراینی (وفات ۷۱۷ هـ.ق) علاء الدوله سمنانی (۶۵۹–۷۳۶ هـ.ق) شیخ محمود مزدقانی (وفات پس از ۷۳۶ هـ.ق) امیر سید علی همدانی (۷۱۳–۷۸۶ هـ.ق) خواجه اسحق خُتّلانی (وفات ۸۶۹ هـ.ق) سید عبدالله مجذوب برزش آبادی (تولّد حدود ۷۷۰ هـ.ق وفات حدود ۸۵۰ هـ.ق) شیخ رشید الدین محمد بید آبادی – بید آوادی – (زنده تا ۸۵۴ هـ.ق) شیخ شاه علی اسفراینی (قطب و مرشد

خبوشانی) شیخ حاج محمد خبوشانی (وفات ۹۳۸ هـ.ق) شیخ غلامعلی نیشابوری (وفات قبل از پایان ق ۱۰–هـ.ق) شیخ تاج الدین حسین تبادکانی (تا اوائل سده ۱۱– هـ.ق.) درویش محمد کارندهی (وفات ۱۰۳۷ هـ.ق) شیخ حاتم زراوندی خراسانی (وفات ۱۰۵۷ هـ.ق) شیخ محمد علی موذّن (وفات ۱۰۷۸ تا ۱۰۷۹ هـ.ق) شیخ نجیب الدین رضا جوهری (۱۰۴۷–۱۱۰۸ هـ.ق) شیخ علی نقی اصطهباناتی (وفات ۱۱۲۶ هـ.ق) سید قطب الدین محمد نیریزی (تولد حدود سال ۱۱۰۰–وفات ۱۱۷۳ هـ.ق) آقامحمد هاشم درویش (۱۱۰۵–۱۱۹۹ هـ.ق) میرزا عبدالغنی شیرازی (۱۱۵۱–۱۲۳۱ هـ.ق) ابوالقاسم راز شیرازی (تولد حدود ۱۲۱۲–۱۲۸۶ هـ.ق) جلال الدین محمد مجدالاشراف (۱۲۴۳–۱۳۳۱ هـ.ق).(۴۶)

مشایخ سلسله ذهبیه بطور کلی شیعه مذهب‌اند. اقطاب سلسلهٔ ذهبیه که در سراسر دوران صفوی به منصب ارشاد اشتغال داشته‌اند عبارتند از:

حاج محمد خبوشانی، شیخ غلامعلی نیشابوری، شیخ تاج الدین حسین تبادکانی، درویش محمد کارندهی، شیخ خاتم زراوندی خراسانی، شیخ محمد علی موذّن، شیخ نجیب الدین رضا جوهری، شیخ علی نقی اصطهباناتی، سید قطب الدین محمد نیریزی و آقا محمد هاشم درویش. اقطاب ذهبیه از معروف کرخی تا جلال الدّین محمّد مجدالاشراف، ۳۶ تن می‌باشند که حدود ده تن از ایشان در دورهٔ صفویه بسربرده‌اند. حاج محمد خبوشانی پیش از دوران شاه اسماعیل را درک کرده بود. اختلافات مذهبی و دوران هرج و مرج پیش از صفوی آرامش وثبات مشایخ صوفیه را ناممکن ساخته بود اما در اوایل دوران صفوی و با ظهور شاه اسماعیل، دراثر رسمیت یافتن مذهب تشیّع، اختلافات و انقلابات داخلی از میان رفت. صوفیان شیعی و از جمله ذهبیه مجال یافتند تا قیود تقیه را درهم شکنند و اسرار ولایت عارفانه و صوفیانه را آشکار سازند. حاج محمد خبوشانی در دوران شاه اسماعیل منصب ارشاد را دایر نمود و برخلاف اقطاب خویش که منزوی

بودند، پرده را برکنار زد و خانقاه را دربگشود و مجالس وعظ و تذکیر براه انداخت و به نشر فضائل و مناقب خاندان پیامبر و حضرت مولی الموالی پیشوای متّقیان پرداخت. کتاب «اعلام الهدی» تألیف شیخ شهاب الدین ابوحفض عمرسهروردی (۴۲۲–۵۳۹) را، که به روش صوفیان شیعی و به زبان عربی نگارش یافته بود، بر منبر و مجلس وعظ می‌برد وقرائت می‌کرد و سپس به لغت پارسی درخور فهم شنوندگان شرح و تفسیر می‌نمود.

تبلیغات و ارشادات خبوشانی به مذاق و عقیده شیخ ظاهر اسلام هرات چندان خوش نمی‌آمد و در زمانی هم شیخ خبوشانی را دست بسته با اتّهام رفض و تشیّع به هرات بردند و پس از مکالمه او با شیخ ظاهر اسلام هرات و شفاعت میرمحمّد یوسف هروی از دست دژخیمان شیخ الاسلام هرات رهایی یافت و هنگام عزیمت از هرات درویشی او را پرسید به کجا می‌روی، شیخ گفت: می‌روم تا من و ساقی بهم سازیم و بنیادش براندازیم و سرانجام هم شیخ الاسلام هرات بدست قزلباش شاه اسماعیل گرفتار آمد و بنیادش برافتاد.(۴۷)

از شیخ غلامعلی نیشابوری داماد و خلیفه شیخ خبوشانی چندان اطلاع و آثاری در دست نیست همین قدر می‌دانیم که پس از ارتحال پیر خویش برمسند خلافت نشست و چه بسا قبل از پایان قرن دهم هجری عمرش پایان یافته باشد. از تاج الدین حسین تبادکانی نیز چندان اطلاع دقیقی در دست نیست و حتی سال تولد و وفاتش هم مشخص نیست. از مریدان نامدار و چگونگی ارشاد وی چیزی نمی‌دانیم تنها می‌دانیم که در دوران ارشاد شیخ غلامعلی نیشابوری ظاهر شد و شایستگی خرقه یافت و به مصاهرت پیرو مرادش مباهی گردید. معصوم علیشاه در «طرائق» از قول قاضی نورالله نقل می‌کند از سلسله همدانیه پس از تاج الدین حسین کسی به مرتبه ایشان نرسید.(۴۸)

شیخ محمد کارندهی مشهور به عارف وملقب به درویش در کارنده خراسان

به دنیا آمد و در شهر مقدس مشهد توطّن گزید و تا گاه رحلت در آنجا مقیم بوده است. وی معروف به پیر پالان دوز است از باب مکروه بودن شغل پالاندوزی، مؤلّف «طرائق الحقایق» شغل او را «مُذَهَّب کار» می‌داند. مؤلف کتاب «ذهبیه» مسلم می‌داند که وی پاره دوز بوده و اقطاب و مؤلّفان ذهبی، همه او را بدین شغل یاد کرده‌اند. بی‌گمان درویش محمّد کفش دوز بوده است و مردم کفش دوز را پاره دوز می‌گویند و با گذشت زمان پاره دوز به پالان دوز مبدّل شده است. پیر پاره دوز ظاهراً از سواد رسمی برخوردار نبوده است و در واقعه‌ای که به تصدّی مسند ارشادش امر فرمودند در جواب گفته بود: من سواد ندارم. کمالات باطنی در او فراوان بود و با رخصت پیرش مأمور دستگیری و ارشاد خلایق گردید اما او از این امر خطیر سرباز زد و به کار خود پرداخت. شیخ نجیب الدین رضا شیرازی در «سبع المثانی» گوید:

غیرت حق قطب اقطاب الزمان آمد و آورد بر باب دکان

که مقصودش حضرت ولی عصر است او را سخت تهدید فرمودند و گلیمش را زیر پایش کشیدند و تشریف بردند و درویش دکان بر بست و خانه نشین گردید. در واقعات بعدی وی را زجرها داده حتی چهار میخش کشیده اعضایش را شکستند.(۴۹)

خانقاهی که درویش محمد کارندهی در خراسان – شهر مشهد – برپا ساخت تا زمان خلیفهٔ پنجمش برپا بود. ارتحال وی در سال ۱۰۳۷ هجری قمری بوده است.

شیخ حاتم زراوندی خراسانی دیگر از سلسله اقطاب ذهبیه می‌باشد. پیر و مرشد او همان درویش محمد کارندهی سابق الذکر است. شیخ حاتم پس از رحلت درویش کارندهی مدّعیان فراوانی یافت ولی او بنا به سفارش مرادش صبر پیشه کرد تا سرانجام برمسند ارشاد نشست و پس از آن حدود بیست سال بطور مستقل

خانقاه پیر را اداره کرد و به ارشاد پرداخت. براساس حدس مؤلّف «ذهبیه» باید در سال ۱۰۵۷ هجری قمری رحلت کرده باشد. شیخ علی موذّن سبزواری خراسانی (وفات ۱۰۷۸ یا ۱۰۷۹ هـ.ق) در نزد شیخ حاتم زراوندی کسب کمالات نمود و نامزد خلافت وی گردید. بنا به اشاره شیخش دوسال پس از ارتحال وی منصب ارشاد یافت. از وقایع زمان ارشاد این قطب ذهبی این بود که میان علمای ظاهر و متشرّعان متجمّد با صوفیان اختلاف شدید بروزکرد (۱۰۳۷ هـ.ق) و کار به مجادله‌های حضوری و مراجعه به محکم حاکم شرع کشید. شاه عبّاس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷ هـ.ق) از قضایا مطّلع شد و ابتدا حکم قتل عام داد! امّا به وساطت حکیم دانشمندی، یکی از شاهزادگان صفوی را به مشهد فرستاد. شاهزاده مخالفین و طعن و لعن کنندگان را به چوب بست. یکی دوتن از آنان را تبعید نمود، سرانجام با وساطت همین رکن ذهبی آنان را بخشید و شیخ موذّن را تکریم و اجلال کرد و موذّن هم به همین مناسبت کتاب خویش را بنام شاه عباس دوم، «تحفه عبّاسی» نام نهاد، شیخ چندین سفر به عتبات عالیات می‌رود. مدتی هم در زمان شاه عباس به اصفهان می‌آید و سپس به سفر می‌پردازد. پس از مرگ شاه عباس شیخ صفی دچار بیماری می‌گردد که جملهٔ طبیبان از علاج او مأیوس می‌گردند.

شیخ زراوندی دست به دعا برمی‌دارد و شاه بهبودی می‌یابد. پس از آن رکن ذهبی را با تجلیل فراوان به مشهد می‌برند و شاگرد وی نجیب الدین رضا در خدمتش عزیمت مشهد می‌نماید. باتوجه به این داستان، شاه صفی بایدنسبت به زراوندی نظر خوبی داشته باشد و این نظر موجب ادامه کار و رونق منصب ارشاد گردید.

پس از شیخ علی موذّن نوبت به شیخ نجیب الدین رضا جوهری تبریزی می‌رسد. اصل نام وی محمد رضا است. تولّدش بنابرنقل خود او درکتاب «سبع المثانی» (۱۰۴۷ هـ.ق.) است.

مؤلف «ریاض العارفین» دربارهٔ شیخ نجیب الدین نوشته است: «اگرچه اصلاً تبریزی است امّا در اصفهان بوده و رحلتش ۱۱۰۸ ه‍.ق. تیمناً چند بیت نوشته شود...» تألیفات و آثار این رکن ذهبی را سایر اقطاب و مؤلفین بعدی هفت دیوان شمرده‌اند. مثنوی «سبع المثانی» را که در فصل دیگر دربارهٔ آن توضیح داده می‌شود به نام شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷–۱۱۰۵) تنظیم نمود. اوّلین تألیف خود، «نورالهدایه» را در آغاز سلطنت و جلوس شاه سلیمان صفوی تحریر نموده است. چند سفر به عتبات عالیات رفت این قطب ذهبی هم بنابر سنّت مشایخ ذهبی، داماد مرشد خویش بوده است، شیخ نجیب الدین برحسب ظاهر با دستگاه صفوی رابطهٔ حسنه‌ای داشته است و درکار ارشاد موفق بوده است و آثار فراوانی پدید آورده است که در فصل بعد دربارهٔ آنها سخن خواهیم گفت.

شیخ علی نقی اصطهباناتی خلیفه نجیب الدین رضا می گردد. درآغاز، یکی از طلّاب مدارس شیراز بود و در مدت ده سال از وظیفه و مقرری خویش مبلغ ده تومان جمع کرد به فکر افتاد که با زن مالداری ازدواج کند و زنی گرفت اتفاقاً همین که پولش تمام شد زن، او را منع کرد به ناچار راه سفر و غربت پیش گرفت و سر از اصفهان بیرون آورد. مدّتها حیران می گشت تا سرانجام با هدایت مرید صادقی به خانقاه شیخ علی موذّن راه یافت. شیخ علی نقی در سال ۱۰۸۸ ه‍.ق. به جذبه و انتباه می‌رسد. در دوره شاه عبّاس دوم طعن و لعن بر صوفیه آغاز می گردد و در دوره شاه سلطان حسین در اصفهان می‌زیسته است و چون اوضاع آن سامان راآشفته می‌یابد به شیراز می‌رود و سپس به موطن اصلی خود – اصطهبانات – عزیمت می کند. از ۱۱۲۰ تا ۱۱۲۶ ه‍.ق. در سنین میان ۷۷ تا ۸۵ سالگی خرقه تهی نموده است.

دیگر از خلفای ذهبیه سیّد قطب الدین محمد نیریزی است (تولّد حدود ۱۱۰۰ – وفات ۱۱۷۳ ه‍.ق.) در قصبهٔ نیریز فارس متولّد گشت. مؤلّف «بستان

السیاحه»، شرح حال وی را در ذیل کلمه اردبیل آورده است. پس از خواندن دروس مقدماتی از مباحثه و مدارسه و تألیف و تصنیف خسته و منزجر گردید. جذبهٔ الهی و درد طلب در او ظاهر گشت، سپس اطلاع حاصل کرد که یکی از ارکان سلسله ذهبیه در اصطهبانات فارس اقامت دارد. بدان خطّه رهسپار گردید و به ملاقات شیخ علی نقی اصطهباناتی نائل آمد. بدست آن پیر، توبه و تلقین ذکر یافت و به سلوک و ریاضت پرداخت و پس از طیّ مراتب سلوک و دریافت کمالات، سی و دومین قطب ذهبی گردید. برطبق سنّت ذهبیّه به مصاهرت استاد خویش رسید. سیّد قطب الدین به شیراز سفر می‌کند و به تدریس و تعلیم می‌پردازد و سپس به عتبات عالیات می‌رود و ظاهراً تا سال ۱۱۲۹ هـ.ق. در آنجا می‌ماند، سپس از راه مغرب به ایران بازمی‌گردد و در سال ۱۱۳۰ هـ.ق. به قزوین می‌رسد. پس از مسافرت به نواحی شمالی و مرکزی ایران و چندی اقامت درقم و کاشان به اصفهان می‌رسد. فتنهٔ افاغنه را دراصفهان حاضر و ناظر بوده است و ۹ سال قبل از حمله افغان چنین شورشی را پیش بینی می‌کرده است. سفری هم به احساء داشته است و گویا در این سفر با شیخ احمد احسائی ملاقات می‌کند و شیخ دو سه مسأله مشکل از سیّد قطب الدین می‌پرسد و پس از دریافت جواب مساعد در حلقه پیروان او درمی‌آید و اوّلین سلوک را آغاز می‌کند. سید قطب الدین درمنظومهٔ «فصل‌الخطاب» فراوان شکایت دارد از علماء ظاهر و پس از تشریح وضع صوفیه در آن زمان، تباهی عقاید دینی را نشان می‌دهد و جابجا فتنهٔ افاغنه را گوشزد و معرفی می‌کند! که با تیغ و تبرزین سلاطین شیعه صفوی اسلام آورده‌اند و از لئامت خود دست برنداشته‌اند. درمقالهٔ دیگری طعن و لعن علمای ظاهر و ستم درباریان صفوی را به عرفان حقّه ذهبی، وصف می‌کند و این که برای اهل فضیلت هنگامه ساخته و بسیاری از اماجد اهل فقر و دعا را کشته‌اند.

سرانجام نفرین مجذوبین ذهبی کارگر می‌افتد و فتنهٔ افغان رخ می‌نماید. البته

پیش از فتنهٔ افغان، گوید: «علاوه بر مباحثات علمی و نصایح مشفقانه‌ای که در برابر طعن و لعنهای آنها می‌نمودم رسائلی نگاشته و در بین فضلا و مردم منتشر ساختم تا مگر آنان را متنبه سازم. چون مفید نیامد رسائل و نامه‌هایی به دربار شاه سلطان حسین صفوی نوشتم و او را از خدمت اجدادش مطلع ساختم و از خطری که سلطنت شیعه و کشور اسلامی را تهدید می‌نماید آگاه نمودم». در حاشیهٔ «فصل‌الخطاب»، پس از نقل مضمون نامهٔ سیّد به شاه سلطان حسین صفوی، گوید: «عریضه فقیر که به دربار سلطنت رسید، پس از مطالعه جواب مرقوم فرمود که: راست است که فتنهٔ افاغنه درکار است ما هم خود به علاوهٔ تدارک دولتی تدارکی دعایی کرده قدغن فرموده‌ایم در اندرون که از رجال و نساء سادات موسویه، نخود را لا اله الاّ اللّه بخوانند، صباحاً و مساءً درکارند، انشاء الله آش معتبری فراهم کرده به کلّ خلق می‌خورانیم از باطن سادات موسویه دفع بلا خواهد شد از جناب شما هم ملتمس دعا هستیم که‌دولتخواهی فرموده‌اید، زیاده زحمتی نیست».(۵۰)

میرزا ابوالقاسم راز درمنظومهٔ ۷۲ بیتی «تذکرة الاولیاء» موضوع را بدین گونه آورده است که: «آن حضرت (سیّد قطب الدین) نفس نفیس نزد سلطان آن عصر شاه سلطان حسین صفوی تشریف برده ... شاه عرض کرد که گفته‌ایم در حرم آش نخود لااله الاّ الله طبخ نمایند و به فقرا دهند انشاء الله بلارفع خواهد شد!».

به هرحال محمود افغان آمد و شد آنچه شد! تاریخ رحلت این قطب ذهبی را مورخین مانند صاحب «ریاض العارفین» و «طرائق الحقایق» و «بستان السیاحه»، همگی در سال ۱۱۷۳ ه.ق ضبط نموده‌اند.(۵۱)

ذهبیۀ اغتشاشیه:

سیّد عبداللّه برزش آبادی (۷۷۰–حدود ۸۵۰) از اطاعت و پیروی سیدمحمد نوربخش (۷۹۵–۸۶۹ هـ.ق) سرپیچی کرد و شیخ اسحاق ختّلانی (مقتول در ۸۲۶) دربارۀ سیّد عبداللّه گفت: ذَهَبَ عَبْدُاللهِ یعنی عبدالله از زمرۀ مریدان سید محمد خارج شد.(۵۲)

پیروان طریقه کبرویه همدانیه که به ذهبیه معروف شدند دو فرقه گشتند، یک دسته اتباع سیّد محمّد نوربخش بودند و دسته دیگر پیروی سیّد عبداللّه برزش آبادی را برگزیدند. پیروان سیّد عبداللّه گفتند منظور از ذَهَبَ عبدُاللهِ این است که عبدالله طلا گشت! و این داستان یادآور جملۀ حسن بصری است در برخورد با واصل بن عطا که حسن گفت: «اِعْتَزَلَ واصلُ عَنّا» واصل از ما اعتزال جست. مؤلف «بستان السیاحه» که صوفی نعمت اللّهی است و در قرن سیزدهم می‌زیسته است گوید که: «قلیل مدتی است که نام ذهبیه بر این فرقه نهاده‌اند گویا به صدسال نرسیده باشد و سالکان سلسله ذهبیّه به جز در کشور فارس جای دیگر به نظر نیامده است. اکنون سالهاست که صاحب ارشاد در آن سلسله مفقود است.»(۵۳) این قول مؤلف «بستان السیاحه» صحیح به نظر نمی‌رسد.

اما به روایت صاحب «طرائق الحقایق» خلافت ذهبیۀ اغتشاشیه از سیّد عبداللّه به رشیدالدین محمد و از وی به شیخ علی اسفراینی و از وی به حاجی محمّد خبوشانی و از وی به شیخ عمادالدین فضل اللّه مشهدی و از وی به شیخ کمال الدین حسین الخوارزمی رسید.

قاضی نوراللّه در «مجالس المؤمنین» پیر ارادت ایشان را شیخ حاجی محمّد خبوشانی و پیر نظر ایشان را شیخ عمادالدین فضل اللّه مشهدی می‌شناساند و به شیخ کمال الدین حسین خوارزمی ختم می‌نماید.(۵۴)

بکتاشیان:

پیشوای فرقهٔ بکتاشیه سیّد محمّد رضوی مشهور به حاجی بکتاش ولی (متوفی ۷۳۸ هـ.ق) می‌باشد. گویند در نیشابور زاده گشت. سال هفتصد و سی و هشت که در وفات او ذکر شده است در حساب جمل، برابر کلمه بکتاشیه می‌باشد.(۵۵)

مؤلّف «بستان السّیاحه» (زین العابدین شیروانی) و «اصول الفصول»، حاجی بکتاش را با چند واسطه از اولاد علی بن موسی الرضا علیهما آلاف التّحیّة والثناء نسبت داده‌اند. طریقت او به معروف کرخی (۱۵۵تا ۲۰۰ هـ.ق.) می‌رسد. مدتها در نجف اشرف و مکه معظمه معتکف بود و در حدود ۶۶۰ هـ.ق. در عوالم مکاشفه مأمور به مسافرت و سیاحت روم گردیده به بلاد روم آمد. در آن وقت خواندگار آن کشور اورخان بن مرادخان ترکمان سلجوقی از اجداد سلاطین عثمانی برای استمداد همّت، به منزل حاجی بکتاش رفته اظهار اخلاص کرد و از حاجی بکتاش اسم و علمی برای سپاهیان خود خواستار گردید. حاجی آستین خرقه خود را جدا کرد و بر سر یکی از سپاهیان انداخت، فرمود: اسم این گروه «ینکی چری» باشد. (ینکی به معنی جدید و چری به معنی سپاه است) این نام برایشان باقی ماند و سپاهیان پارچه‌ای همچون آستین خرقه بر عقب کلاه خود می‌آویختند و قاشقی چوبی بجای ابلق (پردورنگ که سرهنگان برای زینت به طرف کلاه می‌زدند) بر پیش کلاه خود می‌زدند و در بیرق سرخی که داشتند شکل هلال ماه و شمشیر دوسر که کنایه از ذوالفقار است، نقش کردند. عدد ینکی چری که هزار نفر بود هرسال از اولاد نصاری که مسلمان می‌کردند هزارنفر می‌افزود تا به تدریج بسیار شدند و عدد این طایفه درعهد سلطان محمّد چهارم به چهل هزار رسید. طایفهٔ ینکی چری فرنگیان مسیحی را در محاربه اسیر می‌کردند و آنان به دست حاجی

بکتاش بنابه خواهش سلطان، مسلمان می‌شدند. بنابه روایت صاحب «طرائق الحقایق»، سپاهیان ینکی چری پیوسته رو به افزایش داشتند تا آنکه در سنهٔ ۱۲۴۴ ه.ق. با سلطان محمود خان طغیان ورزیدند و تیغ عصیان بر روی ولی نعمت خویش کشیدند و فرمان قتل عام ایشان از جانب سلطان صادر گشت و در اندک زمانی قریب صدهزار ینکی چری از این عالم درگذشت.

ینکی چری بیشتر با فرنگیان مسیحی می‌جنگیدند و ایشان را به اسلام دعوت می‌کردند چنان که گفته‌اند:

روم را اسلام و ایمان فاش شد　　این همه از سیّد بکتاش شد
شد تشیّع فاش اندرملک روم　　شیعه و مؤمن شدند آن مرز و بوم

صاحب «طرایق» ایشان رااهل غلوّ می‌داند و نوشته است که از کسوت کبود نفرت دارند و هرکه لباس نیلی بپوشد او را بد می‌شمرند و از مخترعات معاویه دانند. لباس سفید پوشند و تاج سفید دوازده ترگ و دو سنگ به نشانه تسلیم و قناعت یکی بر گردن و دیگری برکمر بندند و از جملهٔ اتمام مراتب سلوک، زیارت حضرت رضا علیه‌السلام دانند. لیالی جمعه را محترم دارند و مراسم تعزیت روز عاشورا به عمل آورند.(۵۶)

طریقهٔ بکتاشیّه در آناطولی و روم و جزایر روم و بلاد مصر و شام و عراق عرب جاری است. گویا مولانا رومی با حاجی بکتاش ولی معاصر بوده است و درروم با یکدیگر صحبت و ملاقات داشته‌اند. حاجی بکتاش در قصبه‌ای میان قونیه و قیصریه مدفون است. پیش از تسلط شاه اسماعیل، بکتاشیه و بقایای حروفیه در آسیای صغیر با غلات حیدریه با سایر صوفیه‌ای که به دستگاه دار الارشاد اردبیل منسوب و مربوط بودند، در جهت استقرار سلطنت صفویه همکاری داشتند. غلات حیدریه، شیخ حیدر پدر شاه اسماعیل را حیدر ثانی و مظهر حیدرکرار ــ علی بن ابی طالب علیه‌السلام ــ تلقی می‌کرده‌اند. مقارن ایّام شاه اسماعیل و در اوائل دوران

صفوی فضل اللّه بن روزبهان معروف به خواجه ملّای اصفهانی (۸۵۰ یا ۸۶۰ - وفات ۹۲۰ ﻫ.ق) از اصفهان به ماوراء النهر رفت و محمدخان شیبانی پادشاه ازبک را امام زمان و خلیفة‌الرحمان می‌خواند و همین خواجه ملّای اصفهانی از سلطان عثمانی به عنوان کسی که خدا را و محمّد را خلیفه است یادمی‌کرد و امرای کردها و علمای فارس، پادشاه سنّی را به تسخیر ایران تشویق می‌کردند.(۵۷)

در این صورت پیداست که پادشاه صفوی با سنّیان چه صوفی و غیرصوفی رابطهٔ خصمانه داشت و صرف طرفداری از تشیّع هم مطرح نبوده است زیرا مریدان حاجی بکتاش صبغهٔ شیعی داشتند اما بزرگان صفوی کسانی راکه متهم و منسوب به بکتاشیه می‌شدند تعقیب می‌کردند و آزار می‌دادند.

بخش سوم

اهمیت شعر و شاعری در دوران صفوی

اهمیت شعر و شاعران دردوران صفوی:

پاره‌ای از اندیشمندان و نظرپردازان معاصر، دورهٔ صفوی را دورهٔ انحطاط و سقوط بشمار آورده، هیچگونه ادب و شعر قابل توجهی را منظور نداشته‌اند. شاید یکی از رواج دهندگان اصلی این اندیشه ادوارد براون ــ مؤلف تاریخ ادبیات ایران ــ باشد. نامبرده دربارهٔ هنر و ادبیات در این دوره می‌نویسد: «یکی از مسائل عجیب و دربادی امر لاینحلّ زمان صفویه، قحط و فقدان شعرای مهم است. معماری، نقاشی و سایر صنایع فوق العاده ترقّی نمود، عمارات عالی عمومی که شاه عباس، سرتاسر کشور خود، خاصه اصفهان را به آنها مزین ساخت، از آن عهد تاکنون نظارگان را به حیرت و تعجّب انداخته است. بهزاد و دیگر هنرمندانی که در دربارهٔ تیموریان هرات مشهور آفاق شدند، جانشینانی مانند رضای عباسی و همگنانش یافتند، امّا اگرچه در «تحفهٔ سامی» و دیگر تذکره‌ها و تاریخهای زمان، نام گروهی فراوان از شاعران ثبت شده است، برای ما مشکل است که یکی از آنها را (باستثنای جامی و هاتفی و هلالی و سایر شاعران خراسان که به حق بقایای مکتب ادبی هرات بودند) در درجهٔ اوّل محسوب بداریم در طول عمر طوفانی هفتاد ساله امیرتیمور، به استثنای حافظ بزرگ که همه را تحت الشعاع خود داشت، دست کم هشت الی ده تن شاعر بودند که هرکس راجع به ادبیان ایران چیز بنویسد آنها را

نمی‌تواند از نظر دور دارد. لیکن در دویست و بیست سال سلطنت صفویه تا آنجایی که من توانسته‌ام به تحقیق برسانم، به دشواری یک تن را در ایران می‌توان یافت که دارای لیاقت بارز و قریحهٔ مبتکر باشد».

به گونهٔ عمدی گفته شد در ایران، زیرا که جمعی از شاعران نامبردار ایرانی که عرفی شیرازی (متوفّی در ۹۹۹ هـق./ ۱۵۹۰ م.) و صائب تبریزی (م.۱۰۸۰ هـق/۱۶۷۸ م.)[۱] شاید مهمترین آنان باشند، زینت بخش دربار سلاطین مغولی هندوستان بودند. این اشخاص، فرزندان مهاجران و مجاوران ایرانی و زاده شده در هند نبودند، بلکه خود از ایران به هند رفته و پس از توانگر شدن و به شهرت و ثروت رسیدن به وطن خود مراجعت نموده‌اند. از اینجا معلوم می‌شود که علت فقر زمان صفویه از شاعر نامدار، بیشتر نبودن مشوّق و مربّی بوده تا فقدان قرایح و طبایع هنرمند.(۱) ادوارد براون در تکمیل و توجیه نظر خویش، پاسخ مکتوب میرزا محمّدخان قزوینی (۱۲۹۴–۱۳۶۸ هـق.) راکه در تاریخ ۲۴ می ۱۹۱۱ میلادی، برای او ارسال داشته چنین می‌نویسد:

«درهرحال شکی نیست که در عهد صفویه ادبیات و شعر فارسی به پایه پستی افتاده است و حتی یک شاعر درجه اول هم دراین عصر به ظهور نیامده است! بزرگترین علت این قضیه چنان که خودتان هم به شرح آن پرداخته‌اید. ظاهراً این است که سلاطین صفویه برحسب نظریات سیاسیه و ضدیتی که با دولت عثمانیه داشتند بیشتر قوای خود را صرف ترویج مذهب شیعه و تشویق علمایی که از اصول و قوانین این مذهب اطلاع کامل داشتند، می‌نمودند. اما اگرچه علمای مزبور مساعی جمیله در توحید مذهبی ایران بکار بردند (که نتیجهٔ آن وحدت سیاسی مملکت شد) و اساس ایران فعلی را که ساکنینش علی العموم دارای مذهب

۱– تاریخ وفات صائب را براون به غلط سال ۱۰۸۱ هـق. نوشته است که در متن اصلاح کردیم.

و لسان و نژاد واحد هستند برپای نمودند، لیکن از طرف دیگر از لحاظ ادبیات و شعر و عرفان و تصوّف و به قول خودشان هرچه متعلق به کمالیات بود (درمقابل شرعیات) نه تنها در توسعه و ترقّی آن حدی اظهار نکردند، بلکه به انواع وسائل در پی آزار و تخفیف نمایندگان این کمالیات برآمدند، زیرا که نمایندگان مزبور اغلب در قوانین و مراسم مذهبی به طور کامل استقرار نداشتند، صوفیه را مخصوصاً به اقسام سختی و خشونت تعقیب نمودند و به جلای وطن و نفی بلد و قتل و مؤاخذه محکوم کردند. بعضی را هم علماء شخصاً یا برحسب فتاوی خود عرضهٔ شمشیر یا طعمهٔ آتش کردند. علاقه و رابطهٔ شعر و ادبیات با تصوف و عرفان در ایران واضح و مبرهن است. به طوری که اطفای یکی موجب اعدام و اضمحلال دیگری خواهد بود. از این جهت در عهد سلطنت دودمان صفوی، فضل و ادب و شعر و عرفان ایران را وداع گفته صوامع و تکایا و خلوتها و خانقاههای درویشان چنان منهدم گشت که امروز در سرتاسر ایران نامی از این ابنیهٔ خیریه مسموع نمی‌شود. در صورتی که مثلاً در زمان ابن بطوطه (۷۰۳-۷۷۹ هـ.ق) این قسم مؤسّسات درهر شهر و قصبه و دهی دیده می‌شد. سیّاح مزبور مفصّلاً شرح می‌دهد که چگونه در هر منزلی به یکی از این عمارات رسیده و در آن بار سفر می‌گشاده است. اکنون نام ونشانی از آن بناها پیدا نیست. کسی که از احوال و اوضاع دوره صفویه مطّلع نباشد متحیّرانه از خود می‌پرسد آیا این همان ایران و دین ساکنینش همان اسلام است؟ اگر چنین است پس چرا در سرتاسر مملکت یک خانقاه به نظر نمی‌رسد ولی در بعضی ولایات ترکیه که تحت اختیار صفویه نمانده‌اند مانند بین‌النهرین سلیمانیه و کردستان، بسیاری از همان ابنیه که در ایام مسافرت ابن بطوطه موجود بود، هنوز دیده می‌شود.»

باری در عهد صفویه به جای شعرا و حکمای بزرگ، فقهایی مانند مجلسی، محقّق ثانی، شیخ حرّ عاملی و شیخ بهایی و غیره به ظهور رسیدند که در بزرگی

آنان شکّی نیست ولیکن بی‌اندازه سخت و خشک و متعصب و متکلف بودند.(۲)

نظیر این نظریه‌های بی‌پایه را در آثار مستشرقان دیگری همچون یان ریپکا و هرمان اِته می‌یابیم که هریک به نوبهٔ خود، ادبیات عصر صفوی را درزمرهٔ ادبیات منحط به شمار آورده‌اند.(۳)

عجیب است که یان ریپکا پیدایش سبک هندی را تحت نفوذ شاعرانی چون عرفی، فیضی، شوکت، بیدل و جز آنها می‌داند و از طرفی به گونه‌ای مؤکّد تصریح می‌کند که استادان این سبک به طور عمده در ایران زاده بوده‌اند و این شیوه نه تنها در هندوستان بلکه عیناً به همان گونه درایران شکوفا شد.

اگر سبک خاص شعر در دورهٔ صفوی از ایران آغاز شده است چرا باید آن را هندی نام دهیم؟ این شاعران ایرانی بودند که سبک شعر اصفهانی را به هند بردند و یا شاعران هندی بودند که سبک هندی را به ایران آوردند؟

از همه مهمتر این که گروهی از نویسندگان و صاحب نظران ایرانی هم همین سخنان را تکرار کرده‌اند و معتقدند که در دورهٔ صفوی شعر از دربار سلطنت قدم بیرون نهاد و به دست عامّه افتاد و گویندگان غزلسرا و مثنوی‌ساز، از ایران دوری جستند و به دربار سلاطین عثمانی و بیشتر به بارگاه شاهان گورکانی هند روی آوردند و به تشویق آنان، سبک هندی که آوردن مضامین بدیع باریک و بیان معنی بسیار در لفظ اندک بود، در شعر فارسی رسوخ یافت. این سبک گویندگی که در سرزمینهای غیرایرانی بوجود آمده و در محیط نامساعدی رشد و نمو یافته بود، روز به روز به سستی و پستی افتاد و دقت در ایجاد مضامین تازه و استعانت از استعاره ومجاز و خیالبافیها و نازک اندیشیهای دور از ذهن به حدّی رسید که گفته‌ها و سروده‌های شعرای این عهد از لطف و ذوق عاری گردید.

سخنوران این سبک در جستجوی مضامین ناگفته و نشناخته برهم سبقت می‌جویند و بعضی از آنان در این مسابقه به حدی افراط می‌ورزند که کار به ابتذال

می‌کشد و دیگر هیچ فکر بکر و اندیشهٔ بدیعی در سراسر اشعار آنان نمی‌توان یافت.

به قول ملک الشعرای بهار:

فکرها سست و تخیلها عجیب

شعر پرمضمون ولی نادلفریب

وزفصاحت بی نصیب

هر سخنور بار مضمون می‌کشید

رنج افزون می‌کشید

زان سبب شد سبک هندی مبتذل(۴)

کم کم بی‌خبران این سبک از سخن را به هندی تسمیه کرده و گمان برده‌اند که اصلاً موجود و مبتکر آن هندیان پارسی زبان آن عصر بوده‌اند، کسانی که احتمال داده‌اند از نظر باریکی ودقت فلسفه بودا و ریزه‌کاری و خیال بندی معماران و نقاشان در هند، شعر فارسی هم که بدانجا رفت بدین صورت درآمد.(۵)

سخن درمخالفت با سبک هندی فراوان است، به نظر می‌رسد نخستین کسی که سخن به سخره و طعن این طرز از سخن گشود، آذر بیگدلی (۱۱۳۴–۱۱۹۵ هق) در تذکرهٔ موسوم به «آتشکده» بود(۶) و تذکره نویسانی که پس از او به نوشتن پرداختند بدون تفکّر و امعان نظر به گونهٔ دقیق در آثار و دیوانهای شاعران این دوره، همان نظر آذر بیگدلی را پیروی کردند.

رضاقلی خان هدایت (۱۲۱۵–۱۲۸۸ هق) در «مجمع الفصحاء» طعن ها و تمسخرهای آذر را در شرح حال ضمیری اصفهانی نقل کرده است.(۷)

حاصل سخن مخالفان سبک هندی و معتقدان به انحطاط ادبی در دورهٔ صفویه به علل زیری باز می‌گردد:

الف: پادشاهان صفوی ترک زبان بودند.

ب: تصوف و عرفان را که با شعر پیوند استواری داشت از میان بردند.

ج: از گویندگان و نویسندگان حمایت نمی‌شد.

د: عالمان شیعی که از بیرون ایران آمدند زبانشان عربی بود.

ه: پادشاهان صفوی با شعر مدحی درباری مخالف بودند.

و: سلاطین در پی کشورگشایی، فرصت پرداختن به شعر و ادب را نداشتند.

ز: شاعران، ترک دیار کردند و به دربارهای بیگانه پناه بردند.

دربارهٔ دلائل مذکور باید بگوییم که پادشاهان ترکمان پیش از صفوی و همچنین شاهان و شاهزادگان صفوی نه تنها از شاعران حمایت می‌کردند بلکه خود به دو زبان ترکی و فارسی شعر می‌سرودند. جانشین همهٔ حکومتهای تیموری و ترکمانی و ازبکی و براندازندهٔ همهٔ آنها در ایران و پدید آورندهٔ حکومت متمرکز ایران و تجدید کنندهٔ عظمت و استقلال آن، شاه اسماعیل صفوی (متوفّی در ۹۳۰ ه.ق) خود به دو زبان فارسی و ترکی شعر می‌سروده و خطایی تخلص می‌کرده است. وی «ده‌نامه‌ای» در ۱۴۰۰ بیت نظم کرده که به سال ۱۹۴۸ م. در باکو به طبع رسید و دیوان اشعار ترکی او را هم آکادمی علوم آذربایجان شوروی به نام شاه اسماعیل خطایی اثرلری به سال ۱۹۶۶ م. منتشر ساخت.

این مخمس زیبا را از غزل حافظ، شهریار فاتح صفوی در کمال توانایی سروده است:

تو آن گلی که خراب تو گلعذرانند — اسیر بند کمند تو شهسوارانند
به بند دانه و دامت چون من هزارانند — غلام نرگس مست تو تاجدارانند
خراب بادهٔ لعل تو هوشیارانند

تو با کرشمه و ناز و گدا به عجز ونیاز — کنون که صاحب حسنی به حسن خویش بناز
تو را رقیب و مرا شد سرشک محرم راز — ترا صبا و مرا آب دیده شد غمّاز
وگرنه عاشق ومعشوق رازدارانند

رسید موسم گل عیش و کامرانی کن — گذشت عمر گرانی مکن روانی کن

خلاف زاهد مکّار تا توانی کن درآ به میکده و چهره ارغوانی کن

مرو به صومعه آنجا سیاه کارانند

سپاه خال وخطت می‌کنند غارت دین نشسته ابرو و چشمت زگوشه‌ها به کمین

کشیده صف زخطا تا بروم لشکر چین گذربکن چو صبا بر بنفشه زار و ببین

که از تطاول زلفت چه سوگوارانند

چو آفتاب رخت نیست ماه در خاور نهاده پیش قدت سرو سرکشی از سر

ندیده دیده چو روی تو ای پری پیکر بزیر زلف دوتا چون نگه کنی بنگر

که از یمین و یسارت چه بی‌قرارانند

ببین که مردم چشمت چو آهوی صیاد زخال دانه به زنجیر زلف دام نهاد

زخال و دانه خطایی چنین بدام افتاد خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد

که بستگان کمند تو رستگارانند(۸)

در همان عهد شاه اسماعیل و پسرانش، میان اطرافیان ایشان شاعرانی بودند که به ترکی و گاه هم به ترکی و فارسی شعر می‌ساختند. سام میرزا صفوی، از این گروه که همگی معاصر او بودند چندتن رانام برده و از آن جمله‌اند: یوسف بیک از طایفه استاجلو که به ترکی و فارسی سخن می‌گفت و نارنجی سلطان پسریاری سلطان شهرزوری که در خدمت شاه اسماعیل و پس از او در ملازمت برادرش بهرام میرزا می‌گذراند، و خیالی که از شعرای ترکی گوی، کم کسی را رتبهٔ شعر او بود، دیوان تمام کرده و قصاید دارد، درمثنوی نیز خوب بود... و دیگر یوسف بیگ توشمال که اصلش از ترکان جغتای بود و به فارسی و ترکی شعر می‌سرود و دیگر طفیلی ابدال از ترکان خراسان.(۹)

میرزا محمد طاهر نصرآبادی در تذکرهٔ خویش که مشتمل بر شرح حال و آثار قریب هزار شاعر عصر صفوی است، در صفّ اول، در ذکر امرا و خوانین ایران و وزراء و کُتّاب دفترخانه، تحت عنوان فرقهٔ اوّل در ذکر امرا و خوانین ایران و سایر

ملازمان، شرح حال مختصر و پاره‌ای از اشعار شصت و چهارتن، بزرگان و رجال عهد صفوی را آورده و در قالب غزل و قطعه و رباعی و مثنوی مکتوب نموده و اینان نظیر همان کسانند که سام میرزا در «تحفهٔ سامی» نام برده است.(۱۰)

تصوّف و عرفان نیز نه تنها در این دوره از میان نرفت بلکه به گونهٔ درسی وعلمی مطرح گردید و همراه با فرقه‌های صوفیان مسند نشین، عارفانی عالم و بی‌مسند پدیدار گشتند و با اینکه به بان عربی وفارسی آثار خویش را می‌نوشتند، اشعار نیکویی نیز سروده‌اند، و در این باره می‌توان به اشعار کسانی چون شیخ بهایی،میرفندرسکی، میرداماد و ملاصدرا اشاره کرد که سپس شرح حال و آثار ایشان را می آوریم

این که گفته‌اند شاهان صفوی با قصیده‌های مدحی در وصف خویش مخالف بوده و مدح کردن امامان شیعه علیهم‌السلام را به شاعران توصیه می‌کرده‌اند، گمان می‌کنم نقل قولی از اسکندربیک ترکمان بوده باشد که در «تاریخ عالم آرای عباسی» پس از ذکر نقّاشان بدایع نگار که هنرمند روزگار بودند، به ذکر طبقهٔ شاعران و ارباب نظم می‌پردازد، یعنی همان کسان که در حین ارتحال شاه جنّت مکان، هنگامهٔ سخن پردازی ایشان گرم بود. پس از عنوان، چنین ادامه می‌دهد:

«پیش و پسی بست صف کبریا پس شعرا آمد و پیش انبیا

از طبقه علیّه شعرا که ناظمان مناظم سخن پیرایی و پیرایه بندان سلسلهٔ معنی آرایند، در آن هنگام در اردوی معلّیٰ و ممالک محروسه شاعران سخنور و سخنوران بلاغت گستر بی‌شمار بودند. در اوایل حال حضرت خاقانی جنّت مکانی توجّه تمام به حال این طبقه بود، چندگاه میرزا شرف جهان و مولانا حیرتی از هم صحبتان بزم اقدس و معاشران مجلس مقدس بودند و در اواخر ایام حیات که در امر معروف و نهی منکر مبالغه عظیم می‌فرمودند. چون این طبقه علیّه را وسیع المشرب شمرده از صلحا و زمرهٔ اتقیا نمی‌دانستند زیاده توجهی به حال ایشان

نمی‌فرمودند و راه گذرانیدن قطعه و قصیده نمی‌دادند، مولانا محتشم کاشی قصیده غرّاء در مدح آن حضرت و قصیده دیگر در مدح مخدّرهٔ زمان شهزاده پری خانم به نظم آورده از کاشان فرستاده بود، بوسیله شهزاده مذکور معروض گشت. شاه جنت مکان فرمودند من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلایند. قصاید در شأن حضرت شاه ولایت پناه و ائمه معصومین علیهم‌السلام بگویند، صلهٔ اول از ارواح مقدسهٔ حضرات و بعد از آن از ما توقع نمایند. زیرا که به فکر دقیق و معانی بلند و استعاره‌های دور از کار در رشتهٔ بلاغت درآورده به ملوک نسبت می‌دهند که به مضمون از احسن اوست اکذب او، اکثر در موضع خود نیست، اما اگر به حضرات مقدسات نسبت نمایند و شأن معالی نشان ایشان بالاتر از آن است و محتمل الوقوع است. غرض که جناب مولانا صلهٔ شعر از جانب اشرف نیافت. چون این خبر به مولانا رسید، هفت بند مرحوم مولانا حسن کاشی که در شأن حضرت شاه ولایت، سلطان سریر هدایت در رشتهٔ نظم کشیده و همانا از الهام الهی و دست سخنوران زمان از دامن آن کوتاه جواب گفته به خدمت فرستاده صلهٔ لایق یافت. شعرای پایتخت همایون شروع در هفت بندگویی کرده قریب به پنجاه شصت، هفت بند غرا به تدریج به معرض غرض درآورده شد وهمگی به جایزه وصله مفتخر و سرافراز گشتند، بالجمله از مشاهیر این طبقه که بعضی در اردوی معلّیٰ بودند، بعضی دیگر در ممالک، گوی تفوّق و رجحان از اقران می‌ربودند...».(۱۱)

این که شاه طهماسب از قصیده مدحی روی گردان شد مربوط به اواخر عمر اوست، اگر دیوانهای شاعران عهد صفوی مطالعه گردد کمتر دیوانی را می‌توان یافت که از مدح شاهان صفوی تهی باشد.

مولف «عالم آرای عباسی» در ذکر مولانا هلالی همدانی گوید: «مرد درویش نهادی بود سوادی نداشت و مطلقاً چیزی نخوانده بود و شعری که می گفت در

کوچه و بازار به هرکس که می‌رسید التماس می‌کرد که به جهت او مسوّده می‌کردند، این شیوه از مردم مخفی بود و قصاید و غزلیات دارد ... قصیده در تهنیت اسماعیل میرزا گفته بود و در همان چند روز به مقرّ سلطنت رسید گذرانید، دوازده هزارتومان جایزه گرفت».(۱۲)

شاه عباس نیز به شاعران مهربانی بسیار می‌نمود و هریک را بر پایهٔ ارزش هنری وشعری بر دیگری برتری می‌داد و ایشان را در جمع مصاحبان و ندیمان خود داخل می‌کرد.حکیم شفایی (وفات ۱۰۳۸ هـ.ق) را به القابی چون ملک الشعرا و ممتاز ایران مفتخر ساخته بود. رکن الدین مسعود کاشانی معروف به حکیم رکنا که مسیح تخلص داشت از شاعران دربار شاه عباس بود و در سفر و حضر در حلقه ندیمان، شاه مکرر به خانهٔ او می‌رفت و یک بار در کاشان سه روز میهمان او شد و در آن ایام حکیم رکنا به دستور شاه تمام غزلیات بابا فغانی را جواب گفت. عدد اشعار او را نزدیک صدهزار بیت نوشته‌اند. از آن جمله دیوان «مجموعهٔ خیال» را برای شاه عباس با اشعاری در مدح او سرود.

نسف آقا معروف به وجیه الدین شانی تکلّو شاعر، در آغاز سال ۱۰۰۲ هـ.ق. در اصفهان به حلقهٔ ندیمان شاه عباس درآمده بود. دوسال بعد روزی که شاه سفیران سنی مذهب ازبک و عثمانی را در شهر قم به حضور پذیرفته بود، شانی اشعاری را که دربارهٔ یکی از غزوات علی علیه‌السلام و درستایش آن حضرت ساخته بود، در آن مجلس خواند و چون بدین بیت رسید:

اگر دشمن کشد ساغر وگر دوست　　به طاق ابروی مردانهٔ اوست

شاه عباس وجد و خرسندی بسیار نشان داد و شاید به سبب آن که سفیران عثمانی و ازبک حضور داشتند در تحسین شعر و شاعر مبالغه کرد و دستور داد که در همان مجلس شانی را در ترازوئی به زر کشیدند و زرها را به صلهٔ آن شعر بدو بخشند.(۱۳)

دربارهٔ ترک دیار شاعران باید گفت که در روزگار قدیم شاعران، بزرگترین دستگاه تبلیغاتی دربارها به شمار می‌رفتند و سلاطین برای تثبیت هرچه بیشتر خویش از آنان بهره می‌بردند و شاعرانی هم که در آرزوی مال و منال بیشتری بودند، به آن جایی می‌شتافتند که صلهٔ بیشتری می‌یافتند. شیخ ابوالفضل وزیر اکبرشاه گورکانی در «آیین اکبری»، پنجاه و یک تن از شاعران را نام می‌برد که به دربار اکبر شتافتند و پس از ذکر نامهای شاعران گوید: «شعرای مذکور کسانی هستند که به دربار تقرب پیدا کرده‌اند و آنان که سعادت بار نیافتند و از دوردستهای گیتی، خداوند را ستایشگر، بس انبوه، ... سلاطین تیموری مانند اکبر یا جهانگیر و غیره خودصاحب ذوق و نکته سنج بوده‌اند و لذا شعرا می‌کوشیدند در فن خود ترقی و پیشرفت کنند و مخصوصاً برای این که تقرب حاصل کنند هر شاعری می‌خواسته بر دیگری پیشی گیرد و از این رو در کلام این سخن سنجان خود به خود نیرو پیدا می‌شده و هریک درکلام خود جودت و تازگی پیدا می‌نمود».(۱۴)

به عقیدهٔ پاره‌ای از صاحب نظران، امپراطوران تیموری به استثنای جهانگیر، شخصاً ارزش چندانی برای شعر قائل نبودند، شعرایی که در دربار آنان ازدحام کرده بودند جنبهٔ تزیینی داشتند و از آنها برای بالا بردن اعتبار دربار امپراطوران تیموری استفاده می‌شد، از سوی دیگر شاهان صفوی نه تنها شخصاً از شعر لذت می‌بردند بلکه ماهیت روابط آنها با شاعران اغلب بسیار صمیمانه‌تر از روابط امپراطوران تیموری با شاعران دربار تیموری بود.(۱۵)

پاره‌ای ازشاعران هم پیش از سفر به هند و پس از بازگشت، اعزاز و احترام می‌شدند آن چنان نبود که مانند اسیران به هند گریزند، اسکندربیک ترکمان در «عالم آرا» از میرحیدر طباطبایی حسینی نام می‌برد که در زمان شاه جنت مکان – طهماسب – مصاحب جعفر ولد میرزا بدیع الزمان – وزیر مستقر در کاشان – بود

و درزمان جلوس حضرت اعلی شاهی شوق ملاقات میرزا طالب یافته به هند رفت به خدمت جلال الدین محمد اکبر پادشاه رسیده از جمله مجلسیان آن حضرت گردید، آصف خان را با آن که امساکی در طبیعت بود موازی سی هزار روپیه اکبری که هزارتومان شاهی عراقی باشد به جناب میر رعایت کرد. پس از ایّامی ارادهٔ حج بیت الله نمود ... دوسال در مکهٔ معظمه اقامت داشت برحسب کلام حب الوطن من الایمان دست قایدشوق گریبانش گرفته به خطهٔ کاشانش کشانید و از حضرت همایون اعلی به انعامات و سیور غالات بهره‌ور گردید...(۱۶)

شیوهٔ سخنوری در عهد صفوی:

با مطالعه آثار ارزنده دورهٔ صفوی خواننده صاحب نظر درمی‌یابد که سبک شعر در آن دوره درواقع دنبالهٔ سبک آثار پیشینیان می‌باشد. اگر به تحول و تکامل معتقد باشیم نمی‌توانیم دوره‌های پیدایی سبک‌های سخنوری را از یکدیگر جداکنیم و میان آنها دیوارچین بناکنیم بسیار اشتباه کرده‌اند کسانی که سبک شعر در دورهٔ صفوی را سبک هندی نامیده و سپس محکوم کرده‌اند و این دورهٔ نزدیک به دو قرن و نیم سخنوری در تاریخ ادبیان ایران را نادیده گرفته‌اند و جزء حلقه‌های مفقود تاریخ شعر و ادب به شمار آورده‌اند. اگر آوردن مضامین پیچیده و مرموز در اشعار این دوره موجب محکوم کردن و نامیدن سبک به هندی است، فراوانی از اشعار خاقانی و نظامی و حکیم انوری را باید هندی بنامیم. ترکیبات، تشبیهات، استعارات و مجازات و کنایات پیچیده و دقیق درشعر شاعران دوره صفوی طرز نوی از سخن را پدید آورد که در عصر خود جالب و جاذب بود. چگونه است که امروز کسانی از اشعار پیچیده و رمزی دوران معاصر ـ شعر نو ـ حمایت می‌کنند و اشعار دورهٔ صفوی را محکوم می‌نمایند. در دورهٔ صفوی قالب غزل بیشتر توجه شاعران را به خود جلب می‌کند و پیداست که اگر شاعران آن عصر هیچ تحولی به

وجود نمی‌آوردند و عیناً همان مضامین و قالبهای گذشته را تکرار می‌کرند باز هم به عنوان مقلّدان بی‌بصر و هنرمندان بی‌هنر و گویندگان بی‌ابتکار محکوم می‌شدند.

اگر این ادعای مخالفان درست باشد که گفته‌اند شعر افول کرد زیرا که قصیده مدحی محکوم شد، باید بگوییم چه پدیدهٔ جالبی! چه نیکوست آن شعر و ادبی که از مدحهای دروغین و اغراق آمیز بپرهیزد و شاعران چاپلوس و متکدی درباری را مجال ندهد. همین که شعر از دربار پادشاهان رانده شود خودبه خود مسیر تازه‌ای می‌یابد و آن راه یافتن به میان تودهٔ مردم است. اگرچه ما در دوران صفوی شاعران متوسط کم نداریم، اما اشعار متوسطی که درمیان مردم سروده شده و شاعرش از طبقات محروم و متوسط برخاسته باشد، به مراتب ارزش مردمی و اجتماعی و معنوی‌اش بیش از اشعاری است که از لحاظ هنری در اوج باشد اما در مدح فلان شاه و شاهزاده وخان و خانزاده سروده شود. اگر بپذیریم که غزل صدای سخن عشق است و بیانگر عصاره احساس و خیال و ذوق، هم باید بپذیریم که کلمات، کوچکتر و کمتر از آنند که بتوانند همهٔ این احساسات پرشور شاعر را بیان کنند. دریای معانی در پس پشت صخره‌های کلمات پنهان می‌ماند. عاشق پیامی بر معشوق دارد که گفتنی نیست! عقل و سخن درشرح عشق چون خر در وحل می‌ماند. وقتی الفاظ محدود در برابر دریای عشق نامحدود قرار می‌گیرد از نشان دادن آن عاجز می‌ماند. شاعر عاشق یا عارف وحکیمی که الفاظ فصیح و شیرین را در مقابل معانی خود، کم و ناچیز می‌بیند، ناچار است گاهی از قواعد معمول، عدول کند و لفظ را فدای معنی نماید و گاهی از الفاظ غیرفصیح هم استفاده کند، از این روست که عارفان بزرگ ما یاراندیشی و دیدار اندیشی معشوق را بر قافیه اندیشی برتر نهاده‌اند. در دورهٔ صفوی، حکمت و عرفان با دین آمیخته می‌گردد، دستگاههای بزرگ فکری و عرفانی درسی و علمی پدید می‌آید، اندیشه، پیچیده و گسترده می‌گردد، درهنر، معماری، نقاشی، قالی باقی و شهرسازی دگرگونیهای

عظیم صورت می‌پذیرد، به همین ترتیب زبان و ادب هم از این تحول برکنار نیست، گویندگان و نویسندگان عصر صفوی در بکاربردن انواع مجازات و استعارات و تشبیهات در شعر ونثر و خطبه و خطابه و تاریخ نویسی و حتی مکاتبات دوستانه چیره دست‌اند. ملاکها و معیارهای فصاحت از آغاز مانند مجسمه‌ها قالب ریزی نشده‌اند که همه برطبق آنها سخن گویند. آنچه ملاک فصاحت و بلاغت دوره‌ای به شمار می‌رود، ممکن است در دورهٔ دیگر ملاک و معیار نباشد. در عصر صفوی فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین سخنان آن است که از مجازات و تشبیهات و کنایات و پیچیدگی بیشتری برخوردار باشد. البته این به آن معنی نیست که اشعار دورهٔ صفوی قابل نقد وبحث نباشد و یا نکات ضعف در آنها یافت نشود. در هر دوره‌ای از دوره‌های شعر و ادب باتوجه به ملاکهای فصاحت و بلاغت درهمان عصر می‌توان به نقادی آثار ادبی پرداخت. به عنوان نمونه در دوران صفوی می‌توانیم از شعر شاعرانی چون محتشم، وحشی، عرفی، نظیری، کلیم و صائب نام ببریم که هم پیوند با طرز گذشتگان را حفظ کردند و هم ابداع فراوان پدید آوردند.

مسألهٔ مهم دیگری که باید یاد آوریم آن است که پیوسته نمی‌توان میان سبک شاعر و سیاست و اقتصاد جامعه پیوندهای تنگاتنگ و علت و معلولی برقرار کرد، چون سبک یا طرز هر گوینده تا حدودی به ویژگیهای فردی و روانی و قلبی و درونی او وابسته است. اگر شرایط خاص سیاسی و اجتماعی تنها موجب پیدایش سبک باشد، همهٔ شاعران هم عصر حافظ باید مانند او شعر بسرایند. مجاهدتهای فردی و اختلافهای روانی باتوجّه به صفت اختیار و ابتکار، شرایط اجتماعی و سیاسی واقتصادی را درهم می‌شکند و طرحی نو درمی‌اندازد.

اکنون اختلاف در این است که ما ویژگیهای مشترک آثار شاعران یک دوره را سبک بنامیم یا این که برای شناخت سبک هر شاعر به گونه‌ای جداگانه به بررسی پردازیم؟

آنچه منطقی به نظر می‌رسد این است که ما باید میان مکتب ادبی و سبک شاعران و انواع ادبی فرق گذاریم و هریک را درجای خود بررسی کنیم

مکتب ادبی عبارت است از روح حاکم و فلسفهٔ جاری و جهان بینی و دستگاه فکری رایج که در ذهن شاعران یک دوره اثر می‌گذارد مانند اینکه در دورهٔ صفوی هر دیوان شعری را که باز می‌کنیم، صفت توحید و نعت رسول و مدح پیشوایان شیعه، به وجهی نیکو درآن سروده شده است. شاعر چه عاشق و عارف واقعی باشد و چه تظاهر به عشق ورزیدن کند با کلمات و اشعار خویش نشان می‌دهد که در اندوه و مصیبت فراق ازمعشوق، می‌سوزد. بیشتر به قالب غزل روی می‌آورد و مانند شاعران قرن چهارم و پنجم و ششم به قصیده‌های پرآب وتاب مدحی نمی‌پردازد.

در دورهٔ صفوی شاعران بزرگ به دنبال طریقی هستند که هم رابطهٔ خود را با سنن ادبی گذشته حفظ کنند و هم طرز نو و تازه‌ای را بوجود آورند.

به طرز تازه قسم یاد می‌کنم صائب   که جای بلبل آمل دراصفهان خالی است

شاعر به تتبّع آثار مهم شاعران گذشته معتقد است:

رواست صائب اگر نیست از ره دعوی   تتبع غزل خواجه گرچه بی‌ادبی است

(از غزل شماره ۷۳۴ دیوان صائب)

صائب آشنایی به طرز تازه و تتبع آثار شاعران بزرگ گذشته را برای خود امتیاز می‌داند و گوید:

میان اهل سخن امتیاز من صائب   همین بس است که با طرز آشنا شده‌ام

(غزل ۱۹۲۱)

شاعر به دنبال فکر تازه نیز می‌گردد:

که غیر از خامهٔ صائب در این دی ماه بی‌برگی   به فکر تازه دارد زنده دل خاک صفاهان را

(غزل شماره ۹)

دربارهٔ صائب جداگانه در بخش مربوط به شاعران بزرگ صفوی بحث خواهیم کرد. اما آوردن این نمونه‌ها از آن جهت است که صائب را یکی از بزرگان شعر دورهٔ صفوی و سبک هندی می‌شناسیم.

کوتاه سخن آن که شاعران بزرگ در این دوره غزل بسیار سروده‌اند و طرز نو آورده‌اند و آثار گذشتگان رانیز از نظر دور نداشته‌اند و به تتبع پرداخته، تقلید را یکسو نَهاده‌اند. نظیری وعرفی وطالب و ظهوری از نخستین شاعران مهاجر به هندوستان‌اند، اگرچه پیش از آنکه به هند روند شعر می‌سروده‌اند اما زندگی در آن دیار موجب گسترش و تکامل هنر ادبی ایشان گردید.

شاعران دیگر چون فغانی و لسانی و شیخ آذری و هم طرازان ایشان با اینکه به هند نرفته‌اند توانستند سبک شعر خویش را در این دوره ترقی دهند. شاعران عصر صفوی با طرزهای گوناگون به غزلسرایی پرداختند و مضمونهای دقیق و تخیل شاعرانه را با الفاظ سبک وسنگین به هم آمیختند و از مجاز و کنایه و استعاره و تشبیه پیچیده و نو بهره بردند و لغز و معما و مادهٔ تاریخ و چیستان و عرفان و حکمت و عشق را وجههٔ همت سخن قرار دادند. این گونه شعر و ادب از نیمهٔ دوم قرن دهم هجری تا اواخر قرن دوازدهم هجری به طول انجامید. چون بیشتر طرفداران و شاعران این مکتب ادبی بوسیله امپراطوران تیموری هند حمایت شدند بعضی آن را سبک هندی نامیدند. پاره‌ای از فاضلان و متتبّعان شعر و ادب پارسی به شدت از لفظ هندی پرهیز نموده سبک اصفهانی یا شیوه اصفهانی را بکار برده‌اند. شادروان شاعر معاصر امیری فیروزکوهی درمقدمه‌ای که بر دیوان صائب نوشته از اصطلاح سبک اصفهانی در برابر سبک هندی دفاع کرده است، آنچه بنظر می‌رسد آن است که جنگ لفظی بر سر این دو اصطلاح نه مشکلی را حل می‌کند و نه مجهولی را برطرف می‌سازد. استاد سادات ناصری درباب این سبک چنین اظهار نظر نموده‌اند:

«... اگرچه این سبک (هندی) در اصفهان به وسیلهٔ صائب به اوج کمال رسید اما خود او به هندوستان رفته بود و قریب به شش سال در مصاحبت ظفرخان مانده و دربار شاه جهان (۱۰۳۷–۱۰۶۸ هـق.) را دیده و در آنجا به شهرت رسیده است و دیگر آنکه هرپنج شاعر طراز اوّل این سبک یعنی عرفی شیرازی و نظیری نیشابوری و طالب آملی و کلیم کاشانی و صائب تبریزی بلااستثناء، همگی از شاعرانی هستند که به هندوستان رفته و در آنجا بالیده و به بزرگی و عظمت رسیده‌اند و از طرف دیگر مختصات افکار هندی در آثار آنها چندان فراوان است که باعث امتیاز سبک و روش ایشان از دیگر گویندگان این عصر چون محتشم کاشانی (م/۹۹۶ هـق) و وحشی بافقی (م/۹۹۹ هـق) و ضمیری اصفهانی (م/۱۰۹۸ هـق) و حکیم شفایی اصفهانی (م/۱۰۳۷ هـق) و واعظ قزوینی (م/۹۸۷ هـق.) و دیگر نامدارانی از این عصر شده و دیگر آنکه تا به امروز سبکهای شعر فارسی را به طور کلی مکانی نامگذاری کرده‌اند و اگر این سبک را هندی بگوییم نشانهٔ برد آن درخارج از مرزهای کنونی کشور ایران و رواج و ماندگاری سخن شیرین و خوش پارسی در شبه قارهٔ هندوستان است که تا امروز هم فارسی زبانان آن از دیگر کشورهای جهان بیشتر است و کوشش مردم آن سرزمین پهناور از دیرباز تاکنون در حفظ و اشاعهٔ فرهنگ اسلامی ایرانی به زبان فارسی چشم‌گیر ودلپذیر».

شکر شکن شوند همه طوطیان هند　　زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

سیر ملک هند صائب را بلند آوازه ساخت(۱۷)　　بیش از این هرچند شهرت داشت در خاک عراق

این سبک مبتنی است بر بیان افکار دقیق و ایراد مضامین باریک و دشوار ودور از ذهن در زبان سادهٔ معمول وعمومی. در این سبک توجه شاعر بیشتر به آوردن مضامین بکر و تازه در هر بیت از غزل معطوف است و معمولاً مضمونها با دقت خیال و رقت احساسات و تصورات دور از ذهن همراه است و در حقیقت باید گفت که علاقهٔ شاعر به اندیشه‌های مبهم شاعرانه و خیالات و تصورات بیشتر

است تا به زبان و صحت استعمالات ومتانت کلام و همین امر باعث شد که غالباً در ادبیات سبک هندی معنی مطلوب و زیبا و دقیق در الفاظ ناساز سست نهفته باشد.

در دورهٔ صفویان تنوع سبکها را باید درنظر گرفت و میان شاعرانی که پیرو مکتب هرات بودند و آنان که با این مکتب سروکاری نداشتند فرق گذاشت. چگونه ممکن است سبک شاعران یک دورهٔ تقریباً دویست و پنجاه ساله را یکنواخت دانست و به طور یکجا هندی نامید. به طور اساسی باید گفت که تقسیم سبکها به خراسانی و عراقی و هندی و آذربایجانی... چندان صحیح نمی‌نماید و همهٔ ادبیات و سبکها و طرزهای شعر فارسی را نمی‌تواند دربر گیرد.

دکتر صفا درتاریخ ادبیات این دوره و شیوهٔ سخنوری عصر صفویان چنین نوشته‌اند:

«آن دسته ... که هنگام تقسیم سبکهای شعر فارسی از آغاز تا سدهٔ سیزدهم آنها را به سبک خراسانی، عراقی و هندی منقسم داشته‌اند، به یک تقسیم بسیار شتابزده کلی، خیلی مبهم و حتی کاهل منشانه دست زده‌اند. چگونه می‌توان سبک خاقانی و ظهیر و کمال الدین اسماعیل و سعدی و اوحدی و خواجو و حافظ را یکی دانست و همه را عراقی نامید و به همان صورت چگونه شیوهٔ شاعری شرف قزوینی و وحشی و ثنایی و فیضی و نوعی و نظیری و ظهوری و طالب آملی و شاپور و اسیر و کلیم و مسیح و صائب و نورس وشوکت و همانند گانشان را می‌توان یکی شمرد و هندی نام داد. میان سخنهای بعضی از اینان چنان تفاوتهایی هست که حتی یک مبتدی آن را در نخستین نگاه درک می‌کند و بین این شاعران به واقع نمی‌توان به جز در صفات عمومی و همگانی شعر فارسی وجه اشتراکی در سخنوری یافت مگر آنکه آنان را در چند دسته جای داد و برای شیوهٔ هر دسته نامی جست.»(۱۸)

با این ترتیب درمی‌یابیم که اشکال به طور اساسی مطرح شده اما راه حل دقیقی برای رفع آن پیشنهاد نگردیده است. شاید هم این احتیاط به موجب

صعوبت بحث باشد. در مطالعهٔ سبک هندی و اساساً سبک شعر، آنچه به نظر می‌رسد این است که در گذشته میان مکتب ادبی و سبک و انواع ادبی تحقیق دقیق و قانع‌کننده‌ای صورت نپذیرفته ومفهوم مکتب ادبی و سبک بهم آمیخته شده است. البته باید اذعان کرد که شناخت انواع ادبی به مراتب از شناخت مکتب ادبی و سبک شاعر آسانتر می‌نماید. متأسفانه درگذشته از روی تسامح سبک به معنی مکتب بکار رفته و مکتب ادبی در شناخت وتقسیم بندی کمتر بکار رفته، تفکیک این مفاهیم از روی خودسری و شتاب زدگی درست نخواهد بود. نگارنده چون از فکر و کار شخصی به شدت می‌هراسد و به تفاهم و کار دسته‌جمعی معتقد است، تا زمانی که جمعی از استادان صاحب نظر با همکاری و همفکری مفهوم مکتب و سبک ادبی را به دقت از یکدیگر تفکیک ننمایند، ترجیح می‌دهد کلمه سبک را بکار برد. این اشکال مانند همان است که در مطالعات مربوط به دستور زبان فارسی و رسم‌الخط هم داریم. تنها اشتراک مساعی و یافتن نظریات مشترک می‌تواند پژوهندگان و دانشجویان رشته زبان و ادبیات فارسی را از سرگردانی نجات دهد. آنچه موجب شگفتی است آن است که کسانی بنابر تحلیلهای منطقی شعر را از شعور دانسته‌اند و شعور را برخاسته از تفکر ومنطق! شعر را شعور می‌دانند زیرا که از شش هزارسال تجربهٔ ادبی برخوردار است و از مقولات ایقانی می‌باشد و ایقان به معنی به یقین رسیدن و در برابر یقین تردید کردن بلاهت است و نادانی!

با تعاریف منطقی می‌خواهند سبک و شعر را با رابطهٔ مفهوم و مصداق توجیه کنند و سبکهای شعر فارسی را آن چنان با یقین، به خراسانی و عراقی و هندی و آذربایجانی! تقسیم کرده‌اند که گویی وحی منزل است یا حصر اجتناب ناپذیر عقلی!(۱۹) و این گونه نظریات آن چنان ناپخته و ناسخته و شخصی است که به هیچ وجه ارزش تحلیل ندارد و متاسفانه مقدّمه‌ای این چنین که بر دیوانها نوشته و

چاپ می‌گردد فاقد اعتبار است.

وجوه اشتراک شاعران مشهور به سبک هندی آن است که:

الف، بیشتر به قالب غزل روی آورده‌اند.

ب: به عناصر و اصول دین اسلام معتقد بوده‌اند.

ج: مذهب تشیع را وجهه همت فکری خویش ساخته‌اند.

د: از واژگان ساده و زبان همگانی بهره جسته‌اند.

هـ: تشبیهات و استعارات و کنایات و مجازات دور از ذهن آورده‌اند.

و: به مکتب شاعران گذشته توجه داشته‌اند.

ز: لغز و معما و چیستان و ماده تاریخ را در شعر آورده‌اند.

ح: گاه گاهی به مدح بزرگان زمان خویش در غزل پرداخته‌اند.

ط: خواننده را در برابر شعر خود به حیرت و تفکر واداشته‌اند.

ی: مدح اولیاء دین را بر مدح سلاطین و امرا مقدم داشته‌اند.

ک: عناصر عرفانی و دینی و عشقی را در غزل آمیخته کرده‌اند.

ل: حکمت عملی یا اخلاق را در شعر منظور داشته‌اند.

م: با ریا و تظاهر و قشری بودن مبارزه کرده‌اند.

ن: به قالبهای گذشته چون: قصیده و غزل و قطعه و مثنوی، ترجیع بند و ترکیب بند... و غیره اشعار خویش را سروده‌اند.

اما اینکه طرز سبک هریک چگونه است و تا چه حد تقلید کرده‌اند و یا ابتکار داشته‌اند و از چه نوع تشبیهات و استعارات و اوزانی بهره برده‌اند، چیزی است که در تحلیل و تفسیر از یک یک ایشان، روشن و شناخته می‌گردد. از تحقیقات قدیمتر باید از نظر ملاعبدالباقی نهاوندی (م/ ۱۰۴۲ هق.) مؤلف «مآثر رحیمی» نام برد که به رسم مقدمه در آغاز دیوان عرفی شیرازی به دست محمد قاسم سراجای اصفهانی در سال ۱۰۲۶ هق. تنظیم شده است. نظر میرعبدالرزاق خوافی

دربارهٔ عرفی در «بهارستان سخن» و سخن علی ابراهیم خان خلیل در «صحف ابراهیم» در شیوهٔ بابا فغانی جالب توجه است که در بخش مربوط به شاعران بزر گ این دوره در شرح حال و آثار آن دو نقل خواهیم کرد، آقای دکتر صفا باتوجه به نظریات گوناگون دربارهٔ شاعران مهم این دوره مرقوم داشته‌اند:

«بانظری اجمالی در این سیر طولانی شعر و دگرگونیهای آن از آغاز سدهٔ دهم تا میانهٔ سدهٔ دوازدهم به نوعی از امتناع حکم کلی دربارهٔ آن پی می‌بریم و آن را به کلی خلاف تحقیق می‌یابیم طبیعی است که می‌توان بعضی از ویژگیهای شعر را، چه لفظی و چه معنوی، دراین دوره، باتوجه به دسته بندیهایی که شده، در ذیل یک عنوان آورد. مثلاً دربارهٔ توجه عمومی شاعران به مضمون آفرینی و باریک اندیشی یا به ارسال مثل در شعر یا به بیان حال و واقعه در عشق (وقوع) و مانندهای اینها به طور کلی، اما اینها هیچ یک بیان حکم کلی دربارهٔ سبک واحد شعر در این دوره نخواهد بود».(۲۰)

آقای پروفسور ریکاردو زیپولی (Riccardo Zipoli) استاد دانشگاه ونیز (Venice) در تاریخ ۱۳۶۳/۴/۵ - ۱۹۸۴/۵/۲۶، در انجمن فرهنگی ایتالیا در تهران به ایراد یک سخنرانی مبادرت ورزید زیر عنوان:

«چرا سبک هندی در دنیای غرب سبک باروک (Style of Barouqe) خوانده می‌شود؟» نامبرده به موجب بعضی شباهتها میان سبک هندی و سبک باروک، این دو را با هم قابل مقایسه می‌داند و گوید: «... شرق شناسان اروپایی بدون کوچکترین ترسی یا تردیدی نه تنها این دو مکتب را با هم منطبق دانسته‌اند، بلکه از عنوان باروک نیز برای مکتب هندی استفاده کرده و آن را با همین عنوان نامیده‌اند.» پس از توضیح به نظر محقق آلمانی هینز (Heinz) (۲۱) استناد می‌جوید که از وجود مشترک استعارات اغراق آمیز و پیچیدگی لفظ و معنی در سبک هندی و باروک سخن می‌گوید و تنها این نکته را اضافه می‌کند که بین این دو

دنیای ادبی اختلافاتی نیز هست، ولی متأسفانه توضیح روشن و واضحی در این مورد نمی‌دهد.

در سبک هندی و باروک به عنوان نمونه دیوان صائب را با دیوان مارینیستها پیروان سبک مارینیسم (Marinism) مقایسه می‌کند(۲۲) و توضیح می‌دهد که مبنای مقایسه در این دو سبک، نوآوریها و ابداعاتی است که آن دو در دورهٔ ادبی خود نسبت به دوره پیشین به ظهور آورده‌اند. در غرب استادی همچون پترارکا (Petrarca) (۲۳) و در شرق، نامداری همچون حافظ به عنوان شخصیتهای بی‌مانندی مدتهای مدید سرمشق دیگران بودند که بریدن و قطع رابطه از آنها غیرممکن بود. اما صائب و مارینیستها با اینکه تنوعات و دگرگونیهایی به شعر خود داده‌اند و مکتب و دورهٔ ادبی جداگانه‌ای را بنیان گذاری کرده‌اند؛ با تمام کوششی که از خود نشان داده‌اند موفق نشده‌اند متعلقات ادبی دورهٔ گذشته را به تمامی کنار بگذارند بلکه با تغذیه و برخورداری از میراث گرانبهای گذشتگان و ایجاد تغییرات در بعضی قضایا توانسته‌اند تحولاتی در این زمینه بوجود آورند.

آقای ریکاردو زیپولی سپس به اشتراکات و اختلافات این دو سبک ادبی می‌پردازد و در خاتمه به عنوان نتیجه گیری می گوید:

«در حقیقت تفاوت اساسی بین ارزشها و قابلیت این دو مکتب، در تحولات و تغییراتی که بلافاصله بعد از آنها به ظهور می‌رسد، مشاهده می گردد.»

خلأیی که مارینیستها به وجود آوردند انتهای جریانی است که قبل از آنها شروع شده و در این موقع زمانی، خاتمه پیدا می‌کند و شعری که بعد از این مکتب مشکل پسند و عجیب و اغراق آمیز به وجود می‌آید، شعری است که از ظرافت و لطافت و شیرینی و دلچسبی و تعادل و تناسب خاصی برخوردار است. چنین به نظر می‌رسد که شعرای سبک جدید، بدان اندازه از خصوصیات مکتب باروک خسته و متنفرند که درنظر دارند نه فقط آن شیوه بلکه یاد مکتب سابق را نیز از بین ببرند.

در دنیای شرق اگرچه در سرزمین اصلی ایران آنچه که در غرب اتفاق افتاده است رخ می‌دهد و شعر از لطافت و ظرافت و دل‌انگیزی زایدالوصفی برخوردار می‌گردد، که خصوصیات مکتب هندی را نفی می‌کند و سادگی شعر قدیم خراسانی را دوباره در یادها زنده می‌سازد. ولی در خارج از سرزمین ایران یعنی در منطقه عثمانی از یک طرف و در افغانستان و هند از طرف دیگر شعرا، نه تنها راه و روش صائب را نفی نمی‌کنند بلکه ... ویژگیهای سبک صائب را بعضی اوقات .... به درجه‌ای عمیقتر می‌رسانند که یکی از علتهای آن همان اهمیت و توجهی است که صائب نسبت به سنتهای قبل از خود نشان داده است، یا به عبارت دیگر آن خلأ و بی‌هویتی که در مورد مارینیستها ملاحظه می‌گردد، در مورد صائب صدق نمی‌کند. تقریباً می‌توان گفت که شعر صائب یک مرحلهٔ مهم و منطقی در سیر تحول شعر فارسی است، در حالی که شعر مارینیستها یک نوع انحلال و انحطاط در فرهنگ سابق خود ایجاد کرده است».(۲۴)

ریکاردو زیپولی با نقل دو غزل از صائب و همچنین دو غزل از مارینو (Marino) و مایا ماتردنا (Maia Materdona) ،سخنرانی خود را به پایان برده است. این سخنرانی به وسیلهٔ انجمن فرهنگی ایتالیا، بخش باستانشناسی در تهران چاپ شده، در بخش دوم این نشریه یادداشتهایی از امیری فیروزکوهی، باستانی پاریزی، سیدمحمد ترابی، اسماعیل حاکمی، سید محمد دبیرسیاقی، عباس زریاب، سید حسن سادات ناصری، مهدی محقق، محیط طباطبایی، احمد مهدوی دامغانی و محسن وزیری مقدم، به چاپ رسیده است.

آقای زریاب خویی نوشته‌اند:

«شاید توجه به تغییر و تحولی که در زمینه‌های تفکر و اندیشه به طور کلی، در قرون نهم و دهم در ایران صورت گرفته است بتوانند کمکی برای کشف یکی از علل ظهور این شیوهٔ ادبی بکند. شاید گسترش بیشتر افکار عرفانی ـ فلسفی در

این دو قرن در طرز تلقی شاعران از جهان مؤثر افتاده است. مقصودم افکار صوفیانه نیست، زیرا این افکار از قرن‌های چهارم و پنجم به بعد در ایران رواج داشته است، بلکه آن فکر عرفانی آمیخته با تفکر فلسفی است که از یک سو منبع آن در هند است و از سوی دیگر با ظهور عرفایی مانند محی الدین ابن العربی و دیگران سخت گسترش یافته بود و اساس آن وحدت وجود بود. این اعتقاد به وحدت وجود شاید سبب شده بود که همه چیز را جاندار و انسان وار ببینند و به طبیعت بی‌جان، روح و جان بخشند و نبات و جماد را نیز مانند انسان دارای عاطفه و احساس بدانند. البته توجه به این امر شاید یک جنبه از جنبه‌های مختلف این پدیدهٔ پیچیدهٔ ادبی را اندکی روشن سازد».(۲۵)

صاحب نظر مذکور پیدایی سبک را با قید کلمه «شاید» از جهتی مربوط به فلسفه‌های عرفانی قرنهای نهم و دهم می‌داند. دربارهٔ این نظریه در بخش مربوط به شاعران بحث خواهیم کرد. چون بحث اصلی ما بررسی ادب عرفانی در عصر صفوی است دربارهٔ سبک هندی بیش از این بحث نمی‌کنیم. آنجا که سخن از صائب به میان آید بیشتر به جستجو خواهیم پرداخت. خوانندگان می‌توانند به آثاری که در فهرست مآخذ آورده‌ام مراجعه نمایند.(۲۶)

انواع شعر در عصر صفوی:

در دوران صفوی همانند دوره‌های پیشین انواع ادبی و انواع شعر پدید آمده است و این گونه‌گونی را هم در قالب اشعار و هم در محتوای آن می‌توان جستجو کرد. در تقسیم‌بندی و بیان انواع ادبی، بهتر آن است که به محتوا نظر داشته باشیم و قالبهای شعر را در دیوان هریک از شعرا مشخص نماییم زیرا ممکن است در قالبهای گوناگون، یک موضوع سروده شده باشد. چنان که در این دوره، هم قصاید مدحی داریم و گاهی هم غزلیات مدحی و هم غزل عرفانی و مثنوی عرفانی.

در این صورت بهتر است که وجوه اشتراک معنوی قالب‌های گوناگون را درنظر آوریم و به تقسیم بندی پردازیم

الف- حماسه‌های تاریخی:

قاسمی گنابادی (متوفی ۹۸۲ هـ‌ق) معاصر شاه اسماعیل صفوی و جانشینش شاه طهماسب اول (متوفی ۹۸۴ هـ‌ق) است. دو منظومه در بحر متقارب مثمن مقصور یا محذوف تنظیم نموده، یکی در شرح سلطنت شاه اسماعیل به نام «شاهنامهٔ ماضی» و دیگری در تاریخ پادشاهی شاه طهماسب، به نام «شاهنامهٔ نواب عالی» که هریک در چهار هزار و پانصد بیت سروده شده است. حسینعلی شاه فُرسی منظومه‌یی دارد به نام «نسب نامهٔ شهریاری» در شرح پادشاهی سلسلهٔ قطب شاهیان گلکنده(۲۷) (۹۱۸–۱۰۹۸ هـ‌ق) که در هجده هزار بیت سرود. این منظومه در سال ۱۰۱۶ هـ‌ق. پایان یافت و خوشدل منشی حیدرقلی خان کار او را تکمیل کرد و ملخّصی از آن نسخه که شاید همان اشعار فرسی باشد در ایندیا افیس (به شماره ۲۶۴۵) موجود است. این کتاب را شپرنگر (A.Sprenger) در فهرست کتابخانه‌های پادشاه اود (Oudh)، کلکته، ۱۸۵۴م. ص۴۰۹، معرفی نموده است.

«همایون نامه»، منظومهٔ ناتمامی است ازیک شاعر ناشناس در شرح حکومت و احوال همایون (۹۳۷–۹۶۳ هـ‌ق.) که درزمان اکبرشاه سروده شده. نسخهٔ خطی این کتاب در موزه بریتانیا (به نشانه Or.1797) موجود است.

«غزای سلیمانی»، دربارهٔ پیروزیهای سلطان سلیمان اول پسر سلطان سلیم اول است که به تشویق وزیرش ابراهیم پاشا سروده شده و در سال ۹۳۳ هـ.ق. تمام شده است. گویندهٔ این منظومه در تقلید از استاد نام بردار طوس سعی و اصراری بیهوده داشت. نام این کتاب در فهرست نسخه‌های خطی فارسی درکتابخانه ملی پاریس ادگاربلوشه، ج۳ ص ۳۳۵–۳۳۶، آمده است.

«شاهنامه بهشتی»، منظومه‌ای است که مولانا بهشتی مشکوکی، در توصیف جنگهای سلطان مرادسوم عثمانی (۹۸۲–۱۰۰۳ هـق) با سلطان محمد خدابنده (۹۸۵–۹۹۶ هـق.) سرود.(۲۸)

«فتوح العجم»، اثر جمالی بن حسن شوشتری از شاعران سدهٔ دهم هجری قمری که آن را در باب فتح تبریز به دست عثمان پاشا در ۹۹۳ هـق. سرود.

«کارنامه»، سرودهٔ محمد رضا بن محمدجان عرفان، در شرح اقدامات مشعشع علیمردانشاه امیرالامرای شاه جهان.

«آشوب هندوستان»، اثر بهشتی، منظومه‌ای است در وصف مبارزات اولاد شاه جهان بر سرحکومت هند که در سالهای ۱۰۶۷ تا ۱۰۶۹ هـق. اتفاق افتاد.

«عادلنامه»، منظومه‌ای که آتشی به نام محمد عادلشاه حکمران بیجاپور ساخت.

«شرفنامه محمد شاه»، سرودهٔ میر محمدرضا که به نام محمدشاه (جلوس، ۱۱۳۱ هـق. در دهلی) و اسلاف او معظم شاه و جهاندار شاه تنظیم گشته است.

«سفرنامه فرخنده»، اثر حضرت پادشاه عالم نصره الله تعالی علی اعدائه به جانب بغداد خجسته بنیاد علی طریق الاجمال، این کتاب را آقای دکتر صفا با تلخیص عنوان در تاریخ ادبیات ایران، بنام سفرنامه بغداد آورده‌اند. موضوع آن جنگهای سلطان سلیمان اول برای فتح بغداد است که در عهد پادشاهی شاه طهماسب در سال ۹۴۱ هـق. اتفاق افتاد.

«فتحنامه عباس نامدار»، یا «شاهنامه صادقی» از صادق بیگ صادقی افشار است شاعر هنرمند عهد شاه عباس اول.

دوره سلطنت شاه جهان (۱۰۳۷–۱۰۶۸ هـق.) بیشتر مورد توجه داستانسرایان واقع شد و سه داستان بزرگ در شرح حکومت و وصف احوال این حکمران تنظم گردید:

یکی «ظفرنامه شاه جهانی»، ناتمام، تألیف حاجی محمد جان قدسی (متوفی در ۱۰۵۶ هـق.) دیگری «شاهنشاه نامه» از ابوطالب کلیم (متوفی در ۱۰۶۱ هـق) و سومی «پادشاهنامه» از میرمحمد یحیی کاشی (متوفی در ۱۰۶۴ هـق)

«جنگنامه کِشم (قِشم)» ظاهراً گویندهٔ آن قدری است سراینده «جرون نامه»، منظومه کوچکی است در ۲۶۳ بیت که در یکشنبه نهم محرم سال ۱۰۳۲ بپایان رسید.

«وقایع الزمان» یا فتحنامه نوَر جهان بیگم اثر ملاکامی سبزواری، منظومه‌ای است به نام جهانگیر پادشاه (۱۰۱۴–۱۰۷۳ هـق.) که کامی آن را در سال ۱۰۳۵ هـق. در کابل به اتمام رسانید.

«جهان نامه»، منظومه‌ای است طولانی دربارهٔ تاریخ هند از فنایی که در عهد پادشاهی او رنگ زیب (۱۰۶۹–۱۱۱۸ هـق.)، بعد از سال ۱۰۹۹ هـق. سروده شده.

«شاهنامه عباسی»، از کمالی سبزواری مشهور به افصح (متوفی در ۱۰۲۰).

«رزم‌نامه شاه اسمعیل با شیبک خان»، منظومه‌ای است کوتاه در ششصد و هفتاد بیت از ملامحمد رفیع واعظ قزوینی (وفات ۱۰۸۹ هـق) که درنسخه‌های دیوان او ثبت است. دربارهٔ این شاعر در بخش شاعران دوره صفوی بحث خواهیم کرد.

«شرفنامه محمدشاه» اثر میرمحمد رضا از شاعران سدهٔ دوازدهم دربارهٔ ناصرالدین محمدشاه گورکانی (۱۱۳۱–۱۱۶۱ هـق) و چندتن از نیاکانش که نسخه‌ای از آن در کتابخانه موزه بریتانیا (به شماره Or.2003) موجود است.(۲۹)

ب ـ حماسه‌های دینی:

حماسه‌های دینی در معجزه‌ها و فتوحات و بزرگیهای پیامبر اسلام و پیشوایان شیعه سروده شده که مهمترین آنها عبارتست از:

«صاحبقران نامه»، منظومهٔ قهرمانی مهمی است که ناظم آن ناشناخته است و می‌توان آن را از پرارج ترین منظومه‌های قهرمانی دانست که از دوران صفوی بازمانده است. این منظومه کارنامهٔ یکی از قهرمانان ملی ایران، حمزه پسر آذرک شاری معروف به حمزة بن عبدالله خارجی، است (م/۲۱۳ق.) سپس نام او را از داستان برداشتند و به حمزه سیدالشهدا، عم بزرگوار پیامبر اسلام نسبت دادند. در حالی که حمزه سیدالشهدا پیش از لشکرکشی عربان به ایران، شهید گشته و به ایران نیامده بود. این منظومه در سال ۱۰۷۳ هـق. در شصت و دو قسمت به نظم درآمد. از این کتاب نسخه‌ای در کتابخانه ملی پاریس (به شماره Ancien-foud,279) موجود است.

«شاهنامه حیرتی»، منظومهٔ حماسی نادری است در بحر هزج مسدس مقصود (مفاعیلن مفاعیلن فعولن)، و موضوع آن جنگهای پیامبر و بزرگان مذهب شیعه است بیش از بیست هزار بیت و چنین آغاز می‌شود:

الهی از دل من بندبردار مرا دربند چون و چند مگذار
الهی ساز آسان مشکلم را نما راهی بملک جان دلم را

سراینده این منظومه ملاحیرتی تونی از شاعران معروف سدهٔ دهم هجری است که در عهدشاه طهماسب صفوی می‌زیست و چند گاهی از ملازمان درگاه او بود. به موجب هجویه‌های فراوانی که می‌گفت چندگاهی مغضوب شاه طهماسب گردید و به گیلان گریخت و سپس به خاطر قصیده‌ای که در منقبت علی بن ابی‌طالب عليه‌السلام گفت، بخشوده شد. پس از آن به پایتخت شاه طهماسب برگشت و ملازمت آن پادشاه کرد و سرانجام به کاشان رفت و همانجا به سر می‌برد تا درماه صفر سال ۹۶۱ هـق. از بام درافتاد و درگذشت.(۳۰)

«غزونامه اسیری»، منظومه‌ای است به بحر متقارب در شرح غزوهای پیامبر اسلام، سراینده اسیری نامی است که در عهد شاه طهماسب به روم رفت و خدمت

سلطان سلیمان قانونی اختیار نمود و غزونامه را بنام او پرداخت. خمسه‌ای نیز به تقلید از نظامی ترتیب داد و در آن خود را همشأن جامی دانست:

بود آیت شعر در شان من
که مشهور دهر است دیوان من
نه در خمسه‌ام نکته خامی است
مرا پنجه در پنجه جامی است

«غزونامهٔ اسیری» بدین بیتها آغاز می‌شود:

بنام خدایی که بخشنده اوست
برآرندهٔ کام هر بنده اوست
خدای زمین و خدای زمان
خداوند روزی ده غیب دان

در آخر کتاب در تاریخ ختم گوید:

بود ختم برخیر انجام او
که این نامه شد ختم برنام او
بکن سال تاریخ او را طلب
حساب از «صفات النبی العرب»

و صفات النبی العرب ۹۶۷ هـ.ق. است.

«حملهٔ حیدری»، منظومهٔ دینی معروفی است در سرگذشت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و علی علیه‌السلام تا پایان خلافت سروده شده و بدین گونه آغاز می‌گردد:

چنین گفت داننده داستان
رسانندهٔ قصه از راستان
از آن پیش کاحکام رب جلیل
رساند به شاه رسل جبرئیل
چنین داشت عادت شه انبیاء
که اکثر برفتی برون از سرا
به کوهی که حرّ ابد او را لقب
شدی شهریار قریشی نسب

گویندهٔ این مثنوی میرزا محمد باذل ملقب به رفیع خان است. نسب او به خواجه شمس الدین محمد صاحب دیوان می‌رسد. میرزا محمد پسر میرزا محمود شبستری است که در شاه جهان آباد زاده گشت و در دوران پادشاهی عالمگیر اورنگ زیب مدتی ملازم شاهزاده معزالدین بود و از جانب او حکومت کوالیار یافت و تا آخر عهد او رنگ زیب در خدمت دولت سرمی‌کرد و پس از آن به دهلی بازگشت و آنجا به سال ۱۱۲۳ هـ.ق. درگذشت. «حملهٔ حیدری» را درایران و هند

به طبع رسانیده‌اند.

داستان سرایی در ادبیات صفوی :

در دوران صفوی شاعران به نظم منظومه‌های داستانی پرداختند و آن چنان که طبیعی این گونه اشعار است از قالب مثنوی بهره بردند. دو شاعر که به عنوان دو مرجع بزرگ ادبی همواره در نظر شاعران صفوی از ارج فراوانی برخوردار بودند درشعر این دوره تأثیر فراوان داشتند. شاعران و داستانسرایان عهد صفوی منظومه‌های داستانی خود را برپایهٔ «خمسهٔ نظامی» و «هفت اورنگ» جامی (م/۸۹۸ هق.) ترتیب می‌دادند. متون داستانی ادب پارسی گذشته از آنچه که شاعران در آغاز با ابتکار تنظیم نمودند، در دوره‌های بعد بازسازی و بازسرایی می‌شود. مطالعه درمتون داستانی عصر صفوی نشان می‌دهد که از سبک و حتی بحور بکار رفته توسط دو شاعر نامبرده، تتبع و تقلید گشته است. البته دو دسته از داستانها دارای ابتکار بود:

عده‌ای از مثنویها متضمن داستانهایی است با موضوعهای ابتکاری مانند: سوز و گداز و یا تمام مثنویهای قضا و قدر یا همه داستانهایی که از راه ترجمه از اصل هندی بوجود آمده باشد، مثل «نل و دمن»، «کامروپ»، «کام لتا»، «مدهمالت»، «هیروز انجهن» و جز آنها. منظومه‌های «محمود و ایاز» و «سلیمان و بلقیس» و امثال آنها را می‌توان تا حدی دارای همین گونه موضوعها دانست که از داستانهای مهم همراه با نوعی تقلید و بعضی ابتکارها بود. برخی از مثنویها که استقبالی از «یوسف و زلیخا» ولی در اسم و موضوع به جز آن بوده در شمار این دسته اخیر از تقلیدهای مقرون به ابتکار شمرده می‌شود.(۳۱)

گذشته از تأثیر نظامی و جامی از اهمیت هاتفی نیز غافل نباید بود و او را باید به آن دو شاعر افزود شاعران دوران صفوی با اینکه طرفدار طرز نو بودند اما

می‌خواستند در شعر و شاعری به مقام شاعران بزرگ پیش از خود دست یابند و در صورت امکان خمسهٔ نظامی و هفت اورنگ جامی را جواب گویند.

از جمله شاعرانی که به نظم مثنویهای داستانی در این عهد پرداخته می‌توان به این چند تن اشاره کرد.

۱- ضمیری اصفهانی (متوفی ۹۷۳ هـق.) چند منظومه داستانی بنامهای: «ناز و نیاز»، «وامق و عذار»، «لیلی و مجنون»، «اسکندرنامه» و «بهار و خزان»، سروده است.

۲- قاسمی گنابادی (متوفی ۹۸۲ هـق.) نیز به نظم داستانهایی چون: «لیلی و مجنون»، «خسرو شیرین»، و منظومه‌های دیگر پرداخت و از نظامی تقلید می‌کرد.

۳- بدری کشمیری، مداح عبدالله خان ثانی پادشاه معروف ازبک (۹۹۱-۱۰۰۶ هـق.) بود. در «قصهٔ ذی القرنین» مدعی سرودن مثنویهای متعددی گشت.

۴- سعدالدین رهایی خوافی (متوفی در ۹۸۳ هـق.) معاصر جلال الدین اکبرپادشاه، «لیلی و مجنون» را به نظم آورد.

۵- عبدی بیک شیرازی (متوفی در ۹۸۸ هـق.) دو خمسه ترتیب داد، منظومه‌های «دفترِ درد» و «جام جمشیدی» را در برابر «خسرو و شیرین»، «مجنون و لیلی» و «خزائن الملوک» را بر وزن «لیلی و مجنون»، «هفت اختر» و «انوار تجلی» را به استقبال از «هفت گنبد»، «آیین سکندری» و «فردوس العارفین» را در برابر «شرفنامه» و «اقبالنامه»، سرود.

۶- محمودبیک سالم تبریزی منظومه‌های «مهر و وفا»، «لیلی و مجنون»، «یوسف و زلیخا» را سرود و معاصر با شاه طهماسب صفوی بود. (۹۳۰-۹۸۴ هـق.)

۷- وحشی بافقی (متوفی ۹۹۱ هـق.) به نظم داستان «فرهاد و شیرین» و

«ناظر و منظور» پرداخت.

۸– عرفی شیرازی (متوفی ۹۹۹ هـق.) «فرهاد و شیرین» ناتمامی سرود.

۹– میرمعصوم نامی صفوی معاصر و مقرب جلال الدین اکبر، منظومهٔ «حسن و ناز» را که نظیر «یوسف و زلیخا» است، و «پری صورت» را در برابر «لیلی و مجنون» به نظم کشید.

۱۰– ناظم هروی (متوفی ۱۰۸۱ هـق.) «یوسف و زلیخا» را بر وزن و به استقبال «یوسف و زلیخای» جامی تنظیم نمود.

۱۱– فیضی فیاضی (متوفی ۱۰۰۴ هـق.) «پنج نامه» را در برابر «پنج گنج» نظامی بدین گونه بپرداخت: «مرکز ادوار» در برابر «مخزن الاسرار»، «نل و دمن» به استقبال از «لیلی و مجنون»، «سلیمان و بلقیس» مانند «خسرو شیرین»، «هفت کشور» به تقلید از «هفت پیکر»، «اکبرنامه» در جواب «اسکندرنامه». از پنج نامه فیضی آنچه به نهایت رسیده و نسخه‌هایی از آنها رایج است، «مرکز ادوار» و «نل و دمن» می‌باشد. منظومهٔ «نل و دمن» متضمن داستان نل (Nala) و دمیانتی (Damyanti) از «مهابهاراتا» است.

۱۲– نواب میرزا قوام الدین جعفر آصف خان متخلص به جعفر (متوفی ۱۰۲۱ هـق.) در زمان جلال الدین اکبر و جانشین جهانگیر می‌زیست. منظومهٔ «خسرو شیرین» را به نام «نورنامه» سرود که آن را از بهترین تقلیدهایی دانسته‌اند که از «خسرو و شیرین» نظامی به عمل آمده است.

۱۳– حکیم شفایی اصفهانی (متوفی ۱۰۳۷) منظومهٔ «مهر و محبت» را در برابر «خسرو و شیرین» سروده است، دو منظومه حکمی دارد که در بخش شاعران مهم دوره صفوی از آنها بحث خواهیم کرد.

۱۴– روح الامین میرجمله (متوفی ۱۰۴۷ هـق.) منظومهٔ «لیلی و مجنون» را به تقلید از نظامی و «آسمان هشتم» یا«فلک‌البروج» را در برابر «هفت گنبد»، به

نظم آورد.

۱۵- میرعقیل کوثری (متوفی بعد از ۱۰۱۵ هـ‌ق.) «فرهاد و شیرین» را به نام شاه عباس سروده و گفته است که مقصودش از نظم این داستان تمام کردن کار وحشی است.

۱۶- میرمحسن رازی (متوفی ۱۰۲۰ هـ‌ق.) مثنوی «شیرین و خسرو» را به اقتفاء نظامی نظم کرد.

۱۷- زلالی خوانساری (متوفی ۱۰۲۵ هـ‌ق.) دارای هفت مثنوی است که از آن میان «ذرّه و خورشید» در برابر «سبحة الابرار» جامی و «آذر و سمندر» و یا «گل و بلبل» در برابر «لیلی و مجنون» نظامی، «سلیمان نامه» بر وزن «اسکندرنامه» نظامی، و «محمود و ایاز» بر وزن «خسرو و شیرین» است.

۱۸- محمد شریف کاشی (متوفی ۱۰۲۶ هـ‌ق.) در گلکنده خدمت قطب شاهیان می‌کرد و منظومهٔ «خسرو شیرین» را سرود.

۱۹- محمد قاسم ظرافت لاهوری، منظومهٔ عاشقانه‌ای مانند «خسرو و شیرین» سرود به نام: «ثمرةُ الفؤاد و نتیجةُ الوداد» در دو دفتر، نخستین را به سال ۱۱۴۶ هـ‌ق. و دومین را در سال ۱۱۴۹ هـ‌ق. تمام کرد.

۲۰- میرزا ارجمند آزاد کشمیری پسر عبدالغنی بیک کابلی کشمیری (متوفی ۱۱۳۹ هـ‌ق.) منظومه‌ای دارد بنام «نیاز و ناز» که نظیره‌ای است بر «خسرو و شیرین».

۲۱- بینش کشمیری (متوفی ۱۰۸۵ هـ‌ق.) مثنویهایی دارد که از آن میان «شورخیال» تقلیدی از «خسرو شیرین» و «رشتهٔ گوهر» در برابر «هفت گنبد» است. «بینش ابصار» را در استقبال از «مخزن الاسرار» سرود.

حیاتی گیلانی (متوفی ۱۰۲۸ هـ‌ق.) میرمحمد مؤمن عرشی (متوفی ۱۰۹۱هـ‌ق.) سلیم تهرانی (متوفی ۱۰۵۷ هـ‌ق.) طالب آملی (متوفی ۱۰۳۵ هـ‌ق.)

حکیم رکنامسیح (متوفی ۱۰۶۶ هق.) سلیم یزدی (سده یازدهم)، میرزا نورالله اصفهانی (سده یازدهم) و میریحیی کاشی (متوفی ۱۰۶۴ هق.) هریک به نوبهٔ خود مثنویهایی نظیر آنچه گفته شد تنظیم نمودند.(۳۲)

قصیده سرایی:

از مراکز مهمی که شعر پارسی به ویژه قصیده در آن رایج گردید، دربارهای پادشاهان ایران بود. طاهریان (۲۰۵-۲۶۵ هق.) صفاریان (۲۴۷-۲۹۳ هق.) سامانیان (۲۸۰-۳۸۹ هق.) زیاریان (۳۱۶-۴۳۳ هق.) غزنویان (۳۵۱-۵۸۲ هق.) سلجوقیان (۴۲۹-۵۹۰ هق.) و خوارزمشاهیان (۴۹۰-۶۲۸ هق.) به طور رسمی از شاعران حمایت کردند و با پرداخت جایزه‌های فراوان آنان را به سرودن قصاید تشویق کردند. شاعران گذشته از جایزه‌ها، وظیفه و راتبه نیز دریافت کردند و درمقابل وظیفه داشتند در اعیاد و جشنهای رسمی و فتوحات قصایدی مناسب حال بسرایند. شاعران قصیده سرا قصاید خویش را با تغزل و تشبیب آغاز می‌کردند. در قسمت تشبیب که به تقلید از اشعار عربی تنظیم می‌گردید به ذکر اوصاف مظاهر گوناگون طبیعت و اشیاء و چیستانها و یا وصف معشوق و روی و موی و وصال و فراق او و امثال این امور مبادرت می‌شد و سپس وصف و مدح ممدوح می‌آمد. با کشته شدن و ازمیان رفتن ممدوح ارزش این گونه اشعار نابود نمی‌گردید، زیرا انواع صنایع بدیعی و آرایشهای لفظی در آنها به کار می‌رفت. اگرچه شعر از نظر معنی چندان قابل توجه نبود اما از جهت توجه به ارزشهای لفظی و زبانی و ادبی قابل اهمیت بود. شماره این گونه شاعران فراوان بود و نامهایشان در کتب قدیم ادب از قبیل «ترجمان البلاغه» عمر رادویانی، «لغت فرس» اسدی، «چهارمقاله» نظامی عروضی و «حدائق السحر» رشید وطواط و «المعجم» شمس قیس رازی و جنگها و تذکره‌ها ثبت شده است.

از اوائل قرن هفتم هجری قمری براثر حمله و استیلای مغول بازار قصاید مدحی ازرونق افتاد و پس از آن غزل ومثنوی بیشتر اهمیت یافت.(۳۳)

باظهور سلسله صفویه آن چنان که بعضی پنداشته‌اند قصاید مدحی به تمامی از میان نرفت پادشاهان گورکانی هند به تشویق شاعران پرداختند و جایزه‌های سزاوار دادند، شاعران مکتب اصفهان نیز به مداحی پادشاهان صفوی پرداختند، اما قصاید این دوره هرگز مانند قصاید قرن پنجم و ششم هجری نبود و ویژگیهای مکتب شعر اصفهانی نیز چندان در قصاید راه نیافت. سیاست مذهبی زمان ایجاب می‌کرد که بنابه خواست پادشاهان صفوی، شاعران به مدح اولیاء دین پردازند و سپس به مدح پادشاهان. مسیح کاشانی براثر یاس از عنایت و التفات شاه عباس، ایران را ترک گفت و به دربار اکبرشاه گورکانی روی آورد. شاه طهماسب در برابر مدح محتشم کاشانی گفت:

«من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلایند، قصاید در مدح شاه ولایت پناه و ائمه معصومین علیهم السلام بگویند.» از آن پس محتشم به مدح اولیاء دین پرداخت با این وصف باز کمتر شاعری را می‌بینیم که مدح سلاطین صفوی را نگفته باشد. اما همان طور که پیش از این اشاره کردیم قصاید مدحی میدان چندانی نداشت و در درجهٔ پایین تری قرار داشت. پادشاهان و امرای گورکانی هند با جوایز فراوانی که می‌دادند شاعران را به دربار خود جلب کردند و تنها دردربار اکبرشاه قریب دویست شاعر به سر می‌بردند که اکثر آنها ایرانی بودند. صائب تبریزی مدت شش سال در هندوستان و سرزمینهای تابعه آن اقامت داشت.

هند را چون نستایم که در این خاک سیاه   شعله شهرت من جامهٔ رعنایی یافت

(دیوان - غزل ۷۵۲)

با اینکه قصیده ارزش غزل را نداشت، وحشی بافقی، محتشم کاشانی، عرفی شیرازی، نظیری نیشابوری، طالب آملی و کلیم همدانی از دیگران قصاید بهتری

می‌سرودند. عرفی گوید:

قصیده کار هوس پیشگان بود عرفی　　تو از قبیلهٔ عشقی وظیفه‌ات غزل است(۳۴)

در این دوره قصیده به پیچیدگی غزل نیست و فهم معانیش آسانتر می‌نماید. طبیعی است که شاعر وقتی خود را کامل می‌داند که در همه قالبهای مهم طبع آزمایی کند، گذران زندگی مادی نیز شاعر را وامی‌داشت تا به هرحال قصیده بگوید و باتوجه به جلب نظر ممدوح، ساز و برگ زندگی فراهم سازد، گذشته از این که قصاید دینی پاداش اخروی هم به همراه داشت. قصاید دینی تنها در دورهٔ صفویه اشاعه نیافت، بلکه شاعران قرن نهم و اوایل قرن دهم این کار را بنیاد نهاده بودند و سیاست صفویان موجب توسعه آن گردید. طریقهٔ قصیده سرایی در آغاز عصر صفوی تقریباً نظیر همان طریقه بود که در قرن هشتم و آغاز قرن نهم به کار می‌رفت. شاعرانی چون بنائی و میرحاج انسی و اهلی شیرازی شیوهٔ شاعران پیشین را در پایان قرن نهم و آغاز سدهٔ دهم تجدید کردند و شاعران قرن دهم و بخشی از قرن یازدهم روش ایشان را دنبال نمودند. شاعرانی چون شاه طاهر دکنی (م/ ۹۵۴ هـ‌ق.) حیرتی تونی (م/ ۹۶۱ هـ‌ق.) عتابی نجفی (سدهٔ دهم)، قاسم کاهی (متوفی ۹۸۸ هـ‌ق.) محتشم کاشانی (متوفی ۹۶۶ هـ‌ق.) قاضی نورالدین نوری (متوفی ۱۰۰۰ هـ‌ق.) کمالی سبزواری معروف به افصح (متوفی ۱۰۲۰ هـ‌ق.) نظیری نیشابوری (متوفی ۱۰۲۱ هـ‌ق.) ظهوری ترشیزی (متوفی ۱۰۲۵ هـ‌ق.) ملاکامی سبزواری (سدهٔ دهم - یازدهم) و عارف ایگی (متوفی ۱۰۲۸ هـ‌ق.) از جمله کسانی هستند که زبان قصیده سرایان پیشین را درنظر داشتند و شیوهٔ سخنوری آنان به شاعرانی که پس از ایشان در هند و ایران شهرت یافتند شباهت ندارد.

در عهد همین قصیده گویان استاد، کسانی را می‌شناسیم که از سخنشان آثار تازگی مشهود است و می‌خواهند بربنای کهن شعر، آرایش نو بیفزایند، مثل وحشی

بافقی (م/۹۹۱ هـق.) و ثنایی (م/۹۹۵هـق.) و عرفی (م/۹۹۹ هـق) و ظهور همین دسته است که مقدمه‌ای برای تغییر شیوه در قصیده گویی گشت.(۳۵)

اثرهای حکمی و عرفانی

منظومه‌های عشقی و عرفانی و اخلاقی در دوران صفوی فراوان سروده شده آن چنان که شمارش و بررسی آنان از توان یک تن خارج است، پژوهندگان و زمان بسیار می‌خواهد. شاعران عهد صفوی بی‌استثنا همه غزل سروده‌اند و کمتر غزلی را می‌توان یافت که اصطلاح یا نکته‌ای عرفانی در آن نباشد. «مخزن الاسرار» نظامی، «بوستان» سعدی، «حدیقهٔ» سنایی غزنوی، «مثنوی» مولوی، «سبحة الابرار» و «تحفة الاحرار» جامی و دیگر آثار بزرگانی از این دست، سرمشق شاعران دوران صفوی بوده است. تاثیر «خمسهٔ نظامی» و «سبعه» یا «هفت اورنگ» جامی را در آثار شاعران این عهد نباید فراموش کرد. از همه آثار نامبرده، بیشتر «خمسهٔ» نظامی است که شاعران را تحت تأثیر خویش قرار داده است.

مولوی احمد در آسمان اول از کتاب «هفت آسمان» شرحی کافی دربارهٔ نظیره‌سازان «مخزن الاسرار» نظامی آورده و از آثار زیر نامبرده است:

۱- گوهر شهسوار

اثر عبدی گونابادی که هدایت در «ریاض الشعر» آورده که اصلش از تون است شاعر خوب گوی خوش اعتقادی بوده، مداحی اهل بیت طاهر می‌کرده، کتاب «گوهر شهسوار» از تصنیفات اوست، از آنجاست:

عشق چو شد قفل بقا را کلید — منت جان بهر چه باید کشید
شکر که بی‌عشق بتان نیستم — چون دگران زنده به جان نیستم(۳۶)

۲- منظور انظار

اثر رهایی مروی است که آن را در سال ۹۸۲ هـق. به نام جلال‌الدین اکبر

ساخت و چند بیت زیرین از آن جاست در ستایش پادشاه:

چرخ که این قبهٔ خرگاه تست هاله زده گرد رخ ماه تست
ذات تو لعل است و جهان حقه‌ای اطلس چرخ از علمت شقه‌ای
می زلبت خون جگر می‌خورد زهر بدور تو شکر می‌خورد
مس به قبول تو چو زر می‌شود عیب به لطف تو هنر می‌شود(۳۷)

۳- مهر و وفا

از محمد بیگ پسر ابوالفتح بیگ ترکمان متخلص به سالم است. وی نخست در خدمت قاضی جهان، پدر شرف جهان قزوینی، در قزوین بسرمی‌برد، از آنجا به شیراز و سپس به شهر تبریز رفت. او راست «یوسف و زلیخا»، «شاهنامه» و منظومهٔ «مهرو وفا» و این اشعار از این منظومهٔ اخیر است:

چون غم پیری به کسی رونهد روی بر آیینهٔ زانو نهد
هردم از آیینهٔ زانوی خویش روی اجل را نگرد سوی خویش
لرزه درافتد زضعیفی به پا دست شود از پی رفتن عصا
خلعت شیبت چو دهد آسمان رگ شود آجیده وش از تن عیان(۳۸)

مثنوی «مهرو وفا» در بحر سریع مطوی مقصور که همان وزن «مخزن الاسرار» است، سروده شده. (مفتعلن مفتعلن فاعلن)

۴- تحفهٔ میمونه

از محمد حسن دهلوی (سدهٔ دهم و یازدهم).

۵- منبع الانهار

اثر ملک قمی متخلص به ملک از شاعران معروف سدهٔ دهم و یازدهم است. «نورس نامه» یا «منبع الانهار» را به استقبال از «مخزن الاسرار» نظامی در دو هزار بیت سرود.

۶ـ ناز و نیاز

اثر نجاتی گیلانی معاصر شاه عباس صفوی بود که به هند رفته و در همانجا درگذشته است.

۷ـ ناز و نیاز

مثنوی دیگری است از مولانا قضایی هروی که بر وزن «حدیقهٔ» سنایی (بحر خفیف مخبون مقصور، فاعلاتن مفاعلن فعلان) سروده شده است.(۳۹)

۸ـ دولت بیدار

اثر ملا شیدای فتحپوری، از شاعران سدهٔ یازدهم درهند است که در یک خانوادهٔ ایرانی به دنیا آمد و در زمان پادشاهی جلال الدین به هند رفت.(۴۰)

۹ـ مظهر الآثار

اثر امیرعبدالله محمد هاشم شاه کرمانی متخلص به هاشمی، عارف مشهور قرن نهم و اوایل قرن دهم است. در سال ۸۷۳ هـ.ق. ولادت یافته، نسبتش از جانب پدر به شاه قاسم انوار و از سوی مادر به شاه نعمت الله ولی کرمانی می‌رسد. مثنوی «مظهر الآثار» را به تقلید «مخزن الاسرار» نظامی در ۱۴۰۰ بیت سرود که در شهر تته هندوستان از سال ۹۳۸ تا ۹۴۰ مشغول نظم آن بوده است. هاشمی در نظم این منظومه به استادان بزرگ پیش از خود، نظامی، امیر خسرو دهلوی و جامی نظر داشته و از ارواح ایشان مدد طلبیده:

هاشمی از لوث غرض پاک باش — برتر از این مشت غرضناک باشد

دست بزن بر سخنان بلند — تا نرسد بر سر کاخش کمند

بادهٔ معنی زنظامی طلب — چاشنی از خسرو و جامی طلب

اهل سخن را به دعا یاد کن — روح و روان همه را شاد کن

مولوی احمد در «هفت آسمان» و هدایت در «ریاض العارفین» و امین احمد رازی در «هفت اقلیم» از این منظومه و نیز از باقی شعرهایش نمونه‌های کافی نقل

کرده‌اند.(۴۱)

۱۰- زبدة الاشعار

«لیلی و مجنون»، «گوی و چوگان»، «شیرین و خسرو»، «شاهرخ نامه»، «عاشق و معشوق» و «شهنامه»، هفت مثنوی از میرزا محمد قاسم گونابادی متخلص به «قاسمی» است که دو دورهٔ صفوی و تیموری را درک کرد. حسن بیگ روملو در «احسن التواریخ»، نام قاسمی را در عداد متوفیات سال ۹۸۲ هق. ثبت کرده، در جوانی شاگرد هاتفی شاعر مشهور بود و سپس از ملازمان شاه اسماعیل گردید. سرانجام از دربار شاه طهماسب نزد سلطان محمود خان والی دیار بکر رفت و همانجا روزگارش سپری شد. مثنوی «کارنامه» یا «گوی و چوگان» را بر وزن «لیلی و مجنون» سرود. (بحر هزج مسدس مقصور، مفعول مفاعلن مفاعیل)

این نامه که از زبان خامه کردم لقبش به کارنامه
چون ماه دو هفته‌اش در ایام در عرض سه هفته دادم اتمام
این عقد گهر که شد سرآمد باشد عددش هزار و پانصد
تاریخ تمام این معانی «ظل ابدی» است تا بدانی

(ظل ابدی=۹۴۷)

«خسرو و شیرین» را بر وزن «خسرو شیرین» نظامی سرود. (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل، بحر هزج مثمن مقصور)

گهرهایی که زاد از بحر توفیق سه‌بار آمد هزار از روی تحقیق
چو سر زد از قلم این فیض جانبخش که چون آب حیات آمد روانبخش
زغیب آمد حدیثی بر زبانها که شد تاریخ سالش «فیض جانها»(۴۲)

(فیض جانها=۹۵۰)

۱۱- نقش بدیع و اسرار مکتوم

اثر مولانا غزالی مشهدی از شاعران نامی قرن دهم بود و در ایران می‌زیست.

چندی در دربار شاه طهماسب بود، متهم به بدمذهبی شد و به هندوستان رفت، نخست در دکن اقامت گزید و سپس به دربار جلال الدین اکبر رفته به مقام ملک الشعرایی رسید.

در سال ۹۸۰ هـق. در احمد آباد درگذشت. مردی عارف مشرب بود و نزدیک پنجاه هزار بیت شعر سرود. برخی شماره اشعارش را تا صدهزار هم نوشته‌اند.(۴۳) کلیات اشعار غزالی، شامل بیشترین آثار از قصیده و ترجیع بند و غزل و قطعه و رباعی ومثنوی در کتابخانه موزهٔ بریتانیا (به شمارهٔ (Add.25,023 موجود است. نسخه‌ای از، «نقش بدیع و اسرار مکتوم» او نیز در کتابخانه ملی پاریس به شمارهٔ (Supp.74.6) وجود دارد.

«نقش بدیع و اسرار مکتوم» مثنویی است در حکمت و عرفان به پیروی از «مخزن الاسرار» نظامی و این چنین آغاز می‌شود:

بسم الله الرحمن الرحیم	نقش بدیع است زکلک قدیم
خاک دل آنروز که می‌بیختند	رشحه‌ای از عشق بر او ریختند
دل که به آن رشحه غم اندود شد	بود کبابی که نمک سود شد
زین همه شوری که کنون در دل است	اشک ز شورابهٔ آن حاصل است
بی‌اثر مهر چه آب و چه گل	بی‌نمک عشق چه سنگ و چه دل
چند زنی قلب سیه بر محک	سنگ بود دل که ندارد نمک
دل گهر مرسله بند گیست	چاشنی عشق در او زندگیست
هر که می عشق از این جام خورد	زندگیی یافت که هرگز نمرد
ذوق جنون از سر دیوانه پرس	لذت سوز از دل پروانه پرس
آنکه شرر تخم نجاتش بود	شعله به از آب حیاتش بود
دل که زعشق آتش سودا در اوست	قطرهٔ خونی است که دریا در اوست(۴۴)

۱۲- مظهر اسرار و جوهر فرد

اثر زین العابدین علی شیرازی متخلص به عبدی و نویدی است. از نویسندگان و شاعران معروف قرن دهم بود و در ۹۸۸ هـق. درگذشت. درنظم و نثر آثاری از او مانده از آن جمله کتابی در زمان خود بنام «تکلمة الاخبار» که در ۹۷۸ برای پری جان خانم دختر شاه طهماسب اول نوشته و در شعر نیز دست داشت. سبعه‌ای ترتیب داد به نام «هفت اختر» که یکی از منظومه‌های آن «خزاین ملکوت» و دیگری «بوستان خیال» نام دارد، همچنین خمسه‌ای ترتیب داد که یکی از منظومه‌های آن «جوهر فرد» و دیگری به نام «دفتر درد» است. کتاب «طرب نامه» و «شب تار» از او مانده است.

سام میرزا صفوی دربارهٔ خمسهٔ این شاعر می‌گوید، خمسه‌های عبدی بیک که شاعر هم از عهد جوانی و پس از سرودن «جام جمشید» بدانها پرداخت، یقیناً دو خمسهٔ نخستین اوست که هنگام سرودن «صحیفهٔ لاریب» (پیش از ۹۷۸ هـق.) دوتای آن یعنی «جوهر فرد» و «دفتر درد» را نظم کرده بود. دو خمسهٔ نخستین عبدی چنین بود:

۱- در برابر «مخزن الاسرار» نظامی دو مثنوی به نام «مظهر اسرار» و «جوهر فرد».

۲- در برابر «خسرو و شیرین» نظامی دو منظومهٔ «دفتر درد» و «جام جمشیدی».

۳- در برابر «لیلی و مجنون» نظامی، «لیلی و مجنون» و «خزائن الملوک».

۴- در برابر «هفت گنبد» نظامی، «هفت اختر» و «انوار تجلی».

۵- در برابر «اسکندرنامهٔ» نظامی، «آیین سکندری» و «فردوس العارفین».

عبدی بیک نویدی در سفر خود به گرجستان (۹۶۱ هـق.) سومین خمسهٔ

خویش را به پایان برد، بدینگونه:
«روضَهُ الصفات»، «دوحة الازهار»، «جنَّة الاثمار»، «زینة الاوراق» و «صحیفة الاخلاص».

منظومه دیگر عبدی بیگ مثنوی «خزائن الملوک» اوست که جنبه مذهبی دارد و بنام «سبعه عبدی» هم معروف است، این مثنوی از هفت بخش تشکیل می‌شود که هریک از آنها خزانه نام دارد، در برابر «حدیقهٔ» سنایی و بر همان وزن سروده شده است. (فاعلاتن مفاعلن فعلات، بحر خفیف مخبون)

۱۳- بوستان خیال

که در سال ۹۶۱ هـق. سروده شده از اثرهای مهم عبدی بیگ است و آن را به تقلید از «بوستان» سعدی و بر همان وزن به نام شاه طهماسب سرود.

اگر سعدی از نام بوبکر سعد / خط شاهد نظم را کرد جعد
کنون عبدی از نام طهماسب شاه / سخن را زند بر فلک بارگاه

مناظرهٔ «ریاحین و ورد»، نام منظومهٔ دیگر در بحر متقارب از عبدی بیگ است که آن را به نام شاه طهماسب سرود و در پایان منظومه چنین گفته است:

سخن چندگویی بیا عبدیا / از این گفتن پر به انصاف آ
به وصف ریاحین و گل بر مپیچ / که در عالم اعتبارند هیچ

ریاحین که دل را زتو برده‌اند / گیاهی دو سه خشک و پژمرده‌اند
فروعند اینها و اصلست خاک / بکن دل زنقش فروعات پاک
بشو خاک چون شد لقب خاکیت / کز آلودگی به بود پاکیت
همی خاک می‌شو براه کسان / کز ایشان رسد فیض نی از خسان
که تا جسم هرکس نگردید خاک / نگردید زآلودگی جمله پاک

طریقی فراپیش گیر و رهی همی رو که از قید هستی رهی
خلاصی اگر خواهی از کش مکش یکی پای در دامن خویش کش
بکن دل زناپاک وروکن به دوست که هر چیز را جمله مرجع بدوست(۴۵)

۱۴- رند و زاهد

سرودهٔ محمد بن سلیمان بغدادی (م/ ۹۷۰ هـ ق.) متخلص به فضولی است که به سه زبانی فارسی، ترکی و عربی شعر می گفت. زاد گاه او در عراق عرب و ظاهراً کربلا بود و چون بیشتر عمر در بغداد بسربرد، به بغدادی مشهور گشت. مراحل تحصیل خود را در عراق و بیشتر در حله گذرانید و به مذهب تشیع اعتقاد داشت. پس از فتح بغداد بوسیله سپاهیان عثمانی، سلطان سلیمان قانونی و بزرگان دربار او را مدح گفت و سالانه مستمری دریافت کرد. کتاب ملاحسین واعظی کاشفی - «روضة الشهدا»- را به ترکی ترجمه نمود. کلیات او که شامل قصیده و غزل و رباعی و ساقی نامه (هفت جام) است به طبع رسیده، به زبان ترکی هم دیوان قصیده و غزل دارد و همراه با مثنویهایی چون «لیلی و مجنون»، «شاه و گدا» و «بنگ و باده» در ۳۵۰ بیت بنام شاه اسمعیل تنظیم نمود، رساله‌ای به نام «**لطائف المعارف** یا «سفرنامهٔ روح» دارد که مناظره‌ایست میان روح و عشق.(۴۶)

رسالهٔ «رند و زاهد» را به نظم و نثر پرداخته که به سال ۱۲۷۵ هـ ق. در تهران به چاپ رسید.

این رساله پس از نام خدا به این ترتیب آغاز شده است:

ای پرتو جود زاهدان وقت نماز وی رغبت رندان به‌تو هنگام نیاز
گر اهل حقیقت است و ور اهل مجاز هرکس به زبانی به تو می‌گوید راز

الهی به حرمت زاهدان پاکیزه مذهب صومعهٔ عبادت که رندان میکدهٔ معصیت را از نشأهٔ جام فرح انجام **توبوا الی الله** بی نصیب نگذاری و به عزّت رندان صافی مشرب خرابات عزلت که زاهدان خانقاه انانیت را از ضلالت ابی و استکبر دور

داری.

یارب تو مرا زاهد مغرور مکن — رندی که بود ز حضرتت دور مکن
آن کن که به نیستی برآرم کامی — در رندی و زاهدیم مشهور مکن

دربارهٔ تنظیم داستان چنین گوید:

زاهد صومعهٔ ریا و رند خمخانهٔ خطا فضولی بینوا در محافل ارباب نظر و درمجالس اصحاب هنر زمزمه ذکر حکایت بدین قانون شنیده و جرعهٔ جام روایت بدین نمط چشیده که در دیار عجم زاهدی صاحب وقار به غایت متقی و پرهیزگار بود .... و فرزندی داشت رند نام به فطانت نادرهٔ ایام ... زاهد به او پند دادن آغاز نهاد ... که حالا ذات شریف تو که بالقوه منشا آثار فضایل است وقت است که بالفعل مظهر اسرار آن گردد و عنصر لطیف تو که باطناً مخزن جواهر صنایع است محتمل است که ظاهراً مقتضی اظهار آن شود.

رند این نکته ز زاهد چو شنید — مبتدی بود به مضمون نرسید
گفت ای حل کن هر مشکل من — واقف مشکل حال و دل من
گرچه ابواب هنر بگشادی — در سخن داد فصاحت دادی
معنی از غایب اخلاق سخن — چه نهان از تو نشد واضح من
گر ترا عرض کمال است مراد — او ستاد همه‌ای، رحمت باد
ور سر وعظ و نصیحت داری — باید اخلاق سخن بگذاری
لفظ را پردهٔ مضمون نکنی — دل مضمون طلبان خون نکنی

ظاهر آن است که زاهد زبان نثر کلامی مشکل دارد و رند هواخواه شعر ساده روشن است، چنان که زاهد می‌گوید:

ای رند از ادای کلام تو اکراه عبارت منثور معلوم شد و رغبت کلمات منظوم مفهوم، گرفتم که طبع تو در نفرت انشای مغلق از تصور ادراک معذور است چرا خط محبت نظم که خدا و رسول مردود شمرده‌اند و به واسطهٔ افراط کذب ارباب

شریعت نام آن به مذمت برده بر صفحهٔ خاطر مسطور است.

زاهد شعر را کذب و دروغ می‌داند و رند می‌گوید: شعر، به غیر نبی تعلیم خداست پس اهانت آن خطاست و از فحوای حدیث «اِنَّ مِنَ الشِّعرِ لَحِکْمَة» چنان می‌نماید که نظم، مرضی طبع مصطفی است، پس مذمت آن از قلّت حیاست! و بدان که دروغ نافع به از راست ضرر رسان است.

زاهد رند را نصیحت می‌کند که تحسین کاذبان را فروگذارد و راه شریعت بسپارد و رند از زاهد طلب ارشاد می‌کند. زاهد می‌گوید: ... چون قبول علم و صنعت داری آن به که قبل از اکتساب صنعت، رغبت به علم نمایی و به وادی طلب درآیی.

رند از زاهد طلب علم می‌کند. زاهد بر صحیفه، صورت الف رسم می‌کند و آن را کلید علوم می‌شناساند و اساس معرفت قادر قیّوم.

رند تعلیم الف را مقدمهٔ آموختن خط می‌داند و عرفان را موقوف به خط نه! و امّی بودن حضرت رسالت را شاهد می‌آورد.

فقیه جمع کرده کتب این گمان دارد — که علم خط سبب اکتساب عرفانست
یقین نکرده که خط نیست منشأ عرفان — وگر خط است خط روی گلعذرانست

زاهد می‌گوید: علم خط اگر نه جهت مطالعه علوم باشد جهت رفعت جاه و تقرب درگاه پادشاهان است!

خوشا کسی که به توفیق دستیاری خطّ — قدم به بادیه عزّ و اعتبار نهد

رند می‌گوید: ای زاهد این که گفتی عبارت از تکفل حیات دنیاست حقا که جاهل از ذوق سلطنت غافل، به از عالم به قرب سلاطین مایل!

زاهد چون درمی‌یابد که رند جوان مایل به آموختن خط نیست می‌گوید:

چون از صنوف خط اکراه داری و هردم به ترک آن بهانه می‌آری باری نصیحت من بپذیر و آداب خدمت ملوک یادگیر.

گرت کمال ادب ره سوی ملوک دهد　　امید هست که یابی مراد هر دو جهان

رند می‌گوید: غرض از وجودِ مخلوق، عبادتِ خالق است، از مخلوق عبادت مخلوق نه لایق است چه ترجح انسان بر انسان، معرفت الهی است نه رتبهٔ گدایی و پادشاهی این گفتگو به همین ترتیب ادامه می‌یابد تا سرانجام زاهد به تنبه رند عارف آینه افعال از کدورت ریا مجلّی گردانید و رند از موعظه زاهد واقف، صورت احوال را از خلل توبه به زینت رسانید هر دو از مخالفت گذشته و از ضدیت مبرا گشته به مرتبه وحدت رسیدند و طریقه الفت گزیدند.

در کوی فنا عاقل و دیوانه یکیست　　در قعر محیط سنگ و دردانه یکیست

هرگاه که اعتبار نیکی و بدی　　خیزد زمیان مسجد و میخانه یکیست

به این ترتیب کتاب پایان می‌یابد و درواقع راه سلوک توفیق میان شریعت و طریقت یا زهد و عرفان است.(۴۷)

۱۵- صفوة الصفا

اثر درویش توکلی بن اسماعیل بن حاجی توکلی اردبیلی، معروف به ابن بزّاز از نویسندگان و عارفان قرن هشتم هجری قمری است. ابن بزاز در سلک مریدان صدرالدین موسی پسر شیخ صفی‌الدین اردبیلی عارف مشهور این قرن درآمد و کتابی تألیف کرد با عنوان «اسس المواهب السنیه فی مناقب الصفویه» معروف به «صفوة الصفا». این کتاب علاوه بر شرح احوال شیخ صفی الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ هـق.) مطالب مفید و جالبی در طرز زندگی مردم اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری قمری آذربایجان دراختیار خواننده قرار می‌دهد. با این که کتاب در قرن هشتم تألیف شده است از آن جهت دارای اهمیت است که در زمان شاه طهماسب اول صفوی (۹۳۰-۹۸۴ هـق.) به وسیله ابوالفتح حسینی اصلاح گردید و نسخه تازه‌یی از آن منتشر گردید و نامبرده کلمه سید و شیعه را در آغاز اسامی فرزندان شیخ صفی الدین مزید ساخت. کتاب «صفوة الصفا» در سال ۱۰۸۴

هق. به خط «غیب علی» حافظ اردبیلی نوشته و تذهیب گردید. در خزانهٔ غروی نجف نسخه‌ای مورخ ۷۵۷ هق. به خط مؤلف موجود است. نسخه‌های دیگری نیز از این کتاب در دست می‌باشد. کتاب دارای یک مقدمه و دوازده باب است که هر باب از چند فصل تشکیل شده و یک بخش هم به عنوان خاتمه درپایان قرار دارد. نسخه اصلی در سرگذشت و سخنان شیخ صفی الدین اسحاق اردبیلی کرد سنجانی شافعی، نیای فرمانروایان صفوی تألیف گشته، مقدمهٔ آن به عربی در حمد خداوند تعالی است که با این عبارت آغاز شده:

الحمد لله الذی تجلی لاولیائه بانوار العرفان والمعارف و تجلّی اصفیائه بانواع اللطائف والعوارف ...

اشعار عربی و فارسی در کتاب فراوان به کاررفته و مشتمل بر مقدمه، دوازده باب و خاتمه می‌باشد. مقدمه دارای دوفصل است. فصل اول شامل اخباری است از نبی اسلام ﷺ که بر ظهور شیخ صفی الدین – قدس سره – دلالت دارد. فصل دوم اخبار اولیاء و عرفا و مشایخی است که پیش از صفی‌الدین، از ظهور او خبر داده‌اند. پس از مقدمه دوفصلی، باب اول قرار دارد که مبتنی بر یازده فصل است:

فصل اول: درذکر نسب، فصل دو م: در کرامات زمان حمل، فصل سیم: در احوال ولادت شیخ صفی الدین، فصل چهارم: دراحوال طفولیت، فصل پنجم: در احوال طلب، فصل ششم: در رسیدن او به شیخ زاهد گیلانی (حدود ۶۱۵–۷۰۰ هق.) فصل هفتم: در کرامات شیخ صفی الدین در دوران شیخ زاهد، فصل هشتم: در ذکر استخلاف شیخ زاهد، صفی الدین را و اجازه توبه و تلقین دادن به او، فصل نهم در ذکر شجره و خرقه و استاد او تا پیغمبر ﷺ ، فصل دهم: دربعضی از کرامات شیخ زاهد، فصل یازدهم: در ارشاد پیغمبر ﷺ بعضی امت را به واسطه شیخ صفی‌الدین.

باب دوم: درکرامات که تعلق به نجات مردم دارد و منطوی بر سه فصل است:

فصل اول: در کرامات که از او به ظهور آمده در دریاها و مفارق، فصل دوم: در کرامات که ظاهر شده است در کوهها و برفها و سایر ممالک و مخاوف و ورطات، فصل سیم: در کرامات که از او به ظهور آمده است در نجات و خلاص مردم از حبس و اعداء و امراض.

باب سیم: درکرامات که از نظر لطف و عنف شیخ صفی الدین ظاهر شده است.

باب چهارم: درکلمات و تحقیقات او مرتب بر شش فصل، درتحقیقی برآیات و احادیث و کلمات مشایخ و عربیات و کلمات مطلقه از نصایح و زواجر و کلمات منشور خود او.

باب پنجم: درکرامات که از اصناف حیوانات و غیرها به ظهور رسیده، مندرج در سه فصل، دراحوال جن و سایر حیوانات و غیر حیوانات.

باب ششم: در ذکر سماع و وجد او.

باب هفتم: در کرامات متنوعه، منعقد بر پنج فصل، دراخبار او و از ضمایر مردم، در اخبار سابق از احوال لاحق، درکرامات و کاشفات او و از احوال اموات، درکرامات متعلق به قدم و درکرامات متفرقه.

باب هشتم: در ذکر سیرت رضیه او مرتب بر بیست و هفت فصل که به ترتیب عبارت است از: متابعت، مذهب، مجاهده، ریاضت، فراست، اجابت دعا، در خلوت، زهد و ورع، در آداب کلام، درتواضع و وقار، در حلم و حیاء، در توکل، درقناعت، دریقین، در استقامت، صبر، شکر، قیام لیل و توزیع اوقات نهار او، درسخاوت و سماجت، هیبت، علوهمت، وفا، صفات، خلق، ترک و تکلف، حسن صورت ظاهر، درسماع هواتف الهی که وی را شده است.

باب نهم: در ذکر مرض (شیخ صفی الدین) و نقل او و از عالم فانی به حیات باقی.

باب دهم: در کرامات بعد از موت.

باب یازدهم: در ذکر عظمت خلفای او.

باب دوازدهم: در کرامات مریدان او.

کتاب با ذکر پاره‌ای آیات و دعاها به پایان رسیده است.

اینک بخشی از کتاب «صفوة الصفا» را می‌آوریم:

«... مدتی شیخ به این غزل سماع می‌کرد

بیار باده که دیر است در خمار توام   اگرچه دلق کشانم نه یار غار توام؟

تا شب عیدی چنان که وظیفه سماع می‌باشد که شیخ از خلوت بیرون آمده بود، قوّالان چیزی بسیار بگفتند، شیخ به سماع برنخواست و سماع نکرد مجلس به آخر رسید و شیخ باز به خلوت رفت، بنشست و ملک الخلفاء نظام الدین عبدالملک سرابی درآستان خلوت ایستاده بود شیخ در وی نظر فرمود و گفت: سخن پیران را چنین شنوند و تلقی کنند؟ مولانا عبدالملک را از این عتاب رعبی عظیم واقع شد و حال آن بود که شیخ در پانزدهم رمضان به وی اشارت فرمود که این غزل مذکور یادگیر و او در یادگرفتن تکاهل نموده بود، لیکن سه بیت از آن یادداشت، حال بر سبیل سؤال آغاز کرد که این غزل که:

بیار باده که دیر است درخمار توام   اگرچه دلق کشانم نه یار غار توام؟

شیخ نعره بزد که بیم بود که سقف و دیوار خلوت شکافته شود و به سماع برخواست و از خلوت درحوض خانه آمد سماع کنان و از آنجای درخلوت سرای آمد سماع کنان و حال آن که آن شب نمی‌آمده بود که زمین گِلناک شده بود و در خلوت سراها نخاله‌های خاک بیختن بود که خاک بیخته بودند و نخاله‌ها ریخته و سنگ و استخوان بسیار پراکنده و شیخ درمیان نخاله‌ها سماع می‌کرد که مردم از حیرت آن سر از پا نمی‌شناختند در موافقت کردن، و شیخ در اطوار و ادوار سماع که هواگرفتی تا قریب کمرگاه مبارک بالای مردم عروج کردی!»

هرقدم کو در هوس ننهاد پای عاقبت اندر هوای دوست یابد پایگاه

نثر کتاب زیبا و جالب است، در عین پختگی روان و زودفهم است، انسجام و اتساق در مطالب دارد و به نثرهای استوار قدیم می‌ماند. مطالعه این کتاب به منزلهٔ خواندن یک دائرة المعارف عرفان و تصوّف است. تقسیمات مؤلف درشرح احوال شیخ صفی الدین بسیار بدیع و جالب می‌نماید و خواننده درهنگام خواندن دچار شگفتی می‌شود که چگونه ممکن است در احوال یک تن چنین مفصل وگسترده و منظم سخن گفت!(۴۸)

۱۶- مکاتیب

مجموعهٔ نوشته‌هایی است که بزرگان و مشایخ صوفی در پاسخ پرسشهای مریدان می‌نوشته‌اند و گاهی هم پرسشها از جانب افراد خاصی نبوده و پاسخها در برابر پرسشهای مقدر زمان بوده است. برای نمونه می‌توان از «مکاتیب» عین القضاة همدانی (مقتـ/۵۳۳ هـ‌ق.) عبدالقادر گیلانی (م/۵۶۱ هـ‌ق.) بابا افضل کاشانی (م/۶۰۴ هـ‌ق.) مولانا جلال الدین محمد بلخی (م/۶۷۲ هـ‌ق.) سید محمد گیسو دراز (م/۸۲۵ هـ‌ق.) احمد منیری (م/۸۷۲ هـ‌ق.) و پیر جمالی (م/۸۷۹ هـ‌ق.) نام برد.

مکاتیب عبدالله قطب بن محیی:

قطب الدین عبدالله بن محیی بن محمود شیرازی جهرمی انصاری خزرجی سعدی معروف به عبدالله قطب یا قطب محیی، از عرفای نیمهٔ دوم قرن نهم هجری و ساکن شیراز بوده و پس از ۹۱۰ هـ‌ق. درگذشته و مجموعهٔ بزرگی از مکاتیب از او مانده که به مریدان خود در مسائل گوناگون تصوف نوشته و در نسخه‌های کامل شمارهٔ آنها به ۷۸۳ می‌رسد و به نام مکاتیب عبدالله قطب یا قطب محیی معروف است.

احمد بن حاج محمد کریم تبریزی از کتاب مکاتیب ۱۱۰ نامه برگزیده و در سال ۱۳۳۹ شمسی در ۱۸۳ صفحه به چاپ رسانیده است.

حضرت وحید الاولیاء سی و هفتمین رکن سلسله ذهبی نیز کتاب مکاتیب را برای نخستین بار به چاپ رسانیده است. مؤلف مکاتیب، قطب محیی، آن چنان که نگاشتیم تا سال ۹۱۰ هـق. درقید حیات بوده و اینکه کدام یک از مشایخ سمت ارشاد وی داشته در کتب تراجم و رجال شناخته نیست. مکاتیب او در پاسخ به پرسشهای مریدان است و یادآور دیگر مکاتیب گذشته و از فحوای بعضی از مکاتیب برمی‌آید که مرید شیخ زین الدین جعفر خوافی خراسانی (م/۸۳۳ هـق.) از بزرگان مشایخ سهروردیان بوده است. شیخ زین الدین مرید شیخ عبدالرحمن نظری و او مرید شیخ جمال الدین و او مرید شیخ حسام الدین و اومرید شیخ عبدالصمد و او مرید شیخ ابوالنجیب سهروردی بوده و ابوالنجیب با چند واسطه به شیخ معروف کرخی، مرید حضرت امام علی‌بن موسی الرضا علیه‌السلام می‌رسد.[۱]

مکاتیبی که حضرت وحید الاولیاء به چاپ رسانیده دارای ۳۵۰ مکتوب است که در پاسخ مریدان نگاشته شده است. ظاهراً قطب محیی درنگارش این مکتوبات مرید خاصی را در نظر نداشته و خطابش عام است. چنان که دریکی از مکاتیب نوشت: «... و به این خطابها که در این نامه کرده‌ام شخصی معین را نمی‌خواهم این خطاب عام است با همهٔ بنی‌آدم و این نامه‌ای است به سایر بشر نوشته شده هرکسی از فرزندان آدم حساب خود از اینجا بردارد و صرف وقت خود بر مقدار عمر خود اندازد و همهٔ این تقدیرات که دراین جا کرده‌ام اقصی عمر است به حسب اکثر و او داند که مر گ فردا نیز در حساب است...[۲]».

قاضی نورالله شوشتری در کتاب «مجالس المؤمنین»، پس از نقل جملهٔ

۱- مکاتیب قطب محیی، ص ۹۳۰.

۲- مأخذ پیشین، ص ۲۷۳، نامه ۱۴۵.

مشهور عمربن خطاب که درمقابل پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: ... حسبنا کتاب الله. چنین نگاشت:

«... بر وجهی که مولانای فاضل عارف قطب الدین انصاری شافعی در کتاب مکاتیب ذکر نموده راه بی‌راهنمای نمی‌توان یافت و گفتن آن که چون کتاب و سنت رسول صلی الله علیه و آله درمیان است به مرشد چه حاجت است، به آن ماند که مریض می‌گوید چون کتب هست که طبیب نوشته چرا مرا به اطباء مراجعت باید کرد که این سخن خطاست برای آن که هرکس را فهم کتب طبیب میسر نیست و استنباط از آن نمی‌تواند کرد، مراجعت به اهل استنباط می‌باید کرد که کتاب حقیقی صدور اهل علم است، بل هو آیات بینات فی صدورالذین اوتوالعلم[۱]، نه بطون دفاتر چنانچه امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: انا کلام اللّه النّاطق و هذا کلام اللّه الصّامت[۲].

درمتن مکتوبات آیات قرآنی‌و احادیث نبوی و ولوی فراوان آمده و از جملات مشایخ و بزرگان نیز استفاده شده است. کلمات و ترکیبات عربی به حد وفور در کتاب یافت می‌گردد آن چنان که با جملات فارسی عجین گشته و اشعار فارسی و عربی درمتن نامه‌ها آمده است. در مکتوب یکم چنین نگاشت:

«صورتی چند که نگاشتهٔ کلک استفسار داشته بودند، بعد از اطلاع بر آن اولاً وظایف شکر به تقدیم رسانید که خدای را - عز وجل - در ارض بقیتی هست از بندگان که در حین معانی سخن رانند و حب اطلاع بر معالم مسالک الله مرمی همت ایشان باشد، نه همه یکروی، روی در علوم فلاسفه دارند و جز آن را خرافات شمرند، کما قال قائلهم:

۱- بلکه (این قران) ایات روشنی است در سینه‌های کسانی که به ایشان علم داده شده است. (س۲۹-آ،۴۹)

۲- من کلام گویای خداوندم و این قرآن کلام صامت خداوند است. (مجالس المؤمنین ج۱،ص ۶و۷)

حیوة ثم موت ثم حشر حدیث خرافة یا ام عمرو[1]

ولاغرو، فان الله یقول: و ممن خلقنا امة یهدون بالحق و به یعدلون[2]

و قال رسول الله ﷺ: لایزال طائفة من امتی قائمة بامرالله لایضرهم من خذلهم ولامن خالفهم حتی یأتی امرالله و هم علی ذلک[3].»

در آخرین مکتوب پس از نام خدا، در آداب خواندن مکاتیب چنین نگاشته است:

اول: باید که آن چه خواهندخواند از پیش به امعان مطالعه کنند و هرچه عربی باشد معرب سازند تا در حین خواندن روان توان خواند و مفهم که اشتغال به تصحیح و تفتیش در مجلس، مثمر زوال خشوع است و چون خشوع زایل شد انتفاع به موعظه دست نمی‌دهد.

دوم: چون خوانند به تأنی و تثبت خوانند و مفهم و مبین و به صدای معنی بخش و به آواز بلند.

سوم: چون در اثناء خواندن چیزی عارض شود که مانع باشد از استماع، مثل آن که شکی از حاضران را سعال یا عطاس، عارض بود، صبر کنند تا آن مانع منقضی شود تا هیچ از هیچکس فوت نشود.

چهارم: در ابتداء خواندن مکاتیب بگویند به جهر: بسم الله والحمد لله والصلوة

۱– نخست زندگی است، سپس مرگ و پس از آن رستاخیز، ای ام عمرو حدیث بیهوده‌ای است.

۲– شگفتی نیست، پس خداوند گوید: و از آنان که آفریدیم امتی است که به حق هدایت کنند و بدان دادگری. (سوره اعراف، آیه ۱۸۱)

۳– همواره گروهی از پیروانم پاسدار فرمان خدایند و کسی ایشان را خوار کند یا با ایشان بستیزد، زیانی به آنان نرساند تا آنگاه که فرمان خداوند دررسد، آنان پیوسته چنین‌اند. (مکاتیب، مکتوب ۱، ص ۵)

والسلام علی محمد رسول الله و آله اجمعین، و چون تمام کنند بگویند والحمدلله رب العالمین وصلی الله علی نبیه محمد و آله اجمعین.

پنجم: در اثناء قرائت مکاتیب، جماعت باید که به استماع مشغول باشند و سخن با یکدیگر نکنند و اگر کسی را سخنی به خاطر افتد، متعلق به آنچه درمکاتیب مذکور است، محل آن را یاد دارند تا چون از قرائت مکاتیب فراغ حاصل شود، القاء کنند. والله الموفق[1] (۴۸ مکرر)

۱۷- مفاتیح المغالیق

معین الدین ابومحمد محمودبن محمد دهدار شیرازی متخلص به عیانی، (متوفی در ۱۰۱۶ هق) از دانشمندان اواخرقرن دهم واوایل قرن یازدهم هجری است، در شیراز درگذشته و مؤلفات بسیار در فنون مختلف به زبان فارسی پرداخته از آن جمله: «مفتاح الاستخراج» در جفر، «زبدة الالواح» در جفر، «ایجاز مفاتیح الاعجاز» در شرح «گلشن راز»، رساله دربیان شرف و فضیلت انسان، رساله در خصوصیات ملکات انسانی، رساله در ذوقیات عقلی و معقولات ذوقی، رساله درتوحید، «نفایس الارقام»، «کواکب الثواقب»، «اشارق النیرین»، «دریتیم»، رساله در نسبت میان افراد، «الف الانسانیه»، «دقایق الحقایق»، رساله در تصوّف، «کنزالرموز»، «مفاتیح المغالیق».

کتاب «مفاتیح المغالیق»، نسخهٔ خطی متعلق به سدهٔ سیزدهم هجری است، کتاب با بسم‌الله الرحمن الرحیم آغاز می‌شود و پس از آن، **الحمدلله الذی انزل علی عبده الکتاب، ای انزل الفرقان علی من هو اشرف عباده و افضل انبیائه** ... آمده است. نویسنده غرض از تألیف کتاب را چنین بیان می‌کند: «گاهی با بعضی از دوستان مجالستی واقع می‌شد و از هر مبحث سخنان می‌گذشت علی الخصوص در این باب بعضی از قواعد علم تکسیر و ضوابط جفر جامع و خابیهٔ شمسی و خافیهٔ قمری و

۱- مکاتیب، ص ۶۲۶.

اسرار اعداد وفق وکیفیت حرف و نقطه و خواص هر یک از اینها و جمعی را در بعضی از این مباحث، فکر به غلط می‌افتاد ... واجب دید که نسخه‌ای تألیف کند و از مباحث مذکوره سخنی چند مسطور سازد تا مبتدیان این علم شریف را انموذجی کافی باشد.

کتاب دارای مقدمه، دوازده فصل و خاتمه است.

فصل اول، در قاعدهٔ کتاب جفر جامع و ضابطهٔ تقسیم آن بر درجات فلکی و منازل قمر.

فصل دوم، در طریقهٔ کتابت خابیه شمسی وادوار خمسه و ضوابط خمسهٔ ادوار آن.

فصل سوم، در شرح خابیه قمری و بعضی از قواعد بسط و تکسیرات حروف و اعمال آن.

فصل چهارم، در کیفیت استخراج اسماء از لوح سه درسه و اسرار نکات عدد لوح مذکور و نکات اسرار عددی آن.

فصل پنجم، در شرح و فواید لوحی که مشهور به خاتم سلیمانی و قواعد نگاشتن الواح سه در سه به انواع مختلفه.

فصل ششم، در قواعد دعوات اسماء الله و تعیین مراتب قرائت آن.

فصل هفتم، در ذکر قواعد دعوت فاتحة الکتاب و بعضی از سور قرآنی.

فصل هشتم، در الواح تکسیری و عددی از سه درسه تا ده در ده و بعضی دیگر از الواح غیر متداول.

فصل نهم، در قسمت حروف بر منازل قمر به ترتیب مخارج نگاه داشتن از قرار ابجدی و قاعدهٔ دعوت حروفات و تمجیدات و خطاب کواکب.

فصل دهم، در کیفیت و کمیت اعداد و اقلام طلسمات و قواعد غریبه در بسط اسماء و کلمات.

فصل یازدهم، در ذکر دعوت وزراء اربعه سلیمان و تواقیف اربعه و کلمات کواکب و بروج و غیرذلک.

فصل دوازدهم، در اختیارات اعمال و حکمیات و غرایمات معتبره جهت هر مقصود و مراد.

خاتمه در فواید متفرقه از علوم تکسیری و عددی و خواص بعضی از حروف و غیره.

مؤلف کتاب مقدمه را با روایتی از پیشوای مؤمنان شروع کرده است که:

اول ما اظهر الله من خلقه النقطه و اول ما اظهر الله من الکون الالف. العلم نقطة کثره الجاهلون. اسرار کلام الله فی القرآن و اسرارالقرآن فی الفاتحة و اسرار الفاتحة فی بسم الله الرحمن الرحیم و اسرار بسم الله الرحمن الرحیم فی الباء بسم الله واسرار الباء فی النقطة التی تحت الباء و انا نقطة تحت الباء.

پس از آن از سخنان حروفیان و نقطویان تبری می‌جوید و سعی می‌کند اسرار حروف و نقاط را برطبق شریعت و مذهب پیشوایان شیعه – درود بر همگیشان باد – بیان کند و قواعد ائمه دین رابیاورد.

البته آموختن چنین چیزها ضروری دین و مذهب نیست و هیچ یک از بزرگان اسلامی بر ضرورت یادگیری آن اشاره نکرده‌اند. مؤلف کتاب، بیان خویش را اشارت می‌داند و بیان حروفیان و نقطویان را عبارت.

این اشارت از کجا و آن عبارت از کجاست　　فرق بسیار است از این تا آن اگر عقلت بجاست

حروفیان و نقطویان معتقدند: هرکس نقطه را دانست اصل توحید را دانست و یا حرف را دانست، حقیقت اشیاء را دانست.

مؤلف اعتقاد به جزم در درک ندارد واستدراکات و استنباطات حروفیان و نقطویان را نمی‌پذیرد و شیوهٔ ایشان را شیوهٔ اهل توحید نمی‌داند.

این شیوه نه راه اهل توحید بود　　وین ظن نه طریق اهل تفرید بود

معانی هرگز اندر حرف ناید   که بحر قلزم اندر ظرف ناید

(گلشن راز)

نثر کتاب آمیخته از فارسی و عربی است که بیشتر از زبان فارسی بهره برده و از روایات پیامبر و ائمه شیعه بسیار استفاده کرده، اشعار فارسی آورده و سبک نگارش کتاب علمی و ریاضی است.(۴۹)

۱۸- مثنوی شاه و درویش

از نورالدین استرآبادی معروف به هلالی جغتایی (مقتول در ۹۳۶ هـق) است. دربارهٔ این شاعر در فصل مربوط به شاعران دوران صفوی، بحث خواهیم کرد. این مثنوی که داستانی است عرفانی در ۱۳۴۴ بیت به وزن «حدیقهٔ» سنایی (فاعلاتن مفاعلن فعلن، بحر خفیف مسدس مخبون) سروده شده و با این ابیات آغاز می‌گردد:

ای وجود تو اصل هر موجود   هستی و بود هرکه خواهد بود

صانع هر بلند و پست تویی   همه هیچند هر چه هست تویی

نقشبند صحیفه ازلی   به وجود قدیم لم یزلی

نه ازل واقف از بدایت تو   نه ابد آگه از نهایت تو

از ازل تا ابد سپید و سیاه   همه بر سر وحدت تو گواه

ورق نانوشته می‌خوانی   سخن ناشنیده می‌دانی

پس از دو مناجات، به نعت سید المرسلین و وصف معراج و صحابه کبار آن حضرت پرداخته و صحابه رسول را چهار یار می‌داند:

سید انبیاء ترا خوانند   سرور اولیاء تو را دانند

آفتابی و پرتواند همه   پیشوایی تو پیرواند همه

چهار یار تو در مقام نیاز   هریکی شاه چهار بالش ناز

چهار طاق طرب سرای وجود   چهار باغ فضای گلشن جود
من سگ با وفای این هرچار   هر دو چشمم برای ایشان چار
کیست آن چهار مه به مذهب من   علی و فاطمه حسین و حسن
بندهٔ کمترین تست بلال   بلبل باغ دین تست بلال
بر فلک غلغل بلال تو باد   آسمان منزل بلال تو باد
نسبت من اگر کنی به بلال   به هلالی علم شوم مه و سال

سپس به بیان منقبت شاه اولیاء پرداخته:

دُر دریای سرمدست علی   جانشین محمد است علی
اسداله سرور غالب   شاه مردان علی ابوطالب
هرکه با شیر حق زند پنجه   پنجهٔ خویشتن کند رنجه
کرم خلق بخشش درم است   گرکسی سرفدا کند کرم است
همه سرها فدای او بادا   همه شاهان گدای او بادا

در تعریف کلام فصیح و شعر گوید:

گوهر حقهٔ دهان سخن است   جوهر خنجر زبان سخن است
گرنبودی سخن چه گفتی کس   در معنی چگونه سفتی کس
سرکس را کسی چه دانستی   راز گفتن کجا توانستی
این سخن گر نه درمیان بودی   آدمی نیز بی‌زبان بودی
سخن خوش حیات جان و تن است   دم عیسی گواه این سخن است
نکته دانی در سخن سفته است   سخنی چند در میان گفته است
که سخن ز آسمان فرود آمد   سخن از گنبد کبود آمد

ظاهراً شخصی که در سرودن مثنوی مهارت داشته هلالی را از مثنوی بی‌خبر می‌داند و هلالی در جواب او می گوید:

مدعی چون مذاق شعر نداشت   مثنوی را به از غزل پنداشت

نقد گنجینهٔ سخن غزل است — شکر، باری، که شعر من غزل است
آنکه نظم غزل تواند گفت — مثنوی را چو درتواند سفت
آنکه جان بخشد از سخن چو مسیح — کی شود عاجز از کلام فصیح
بازوی فکر را قوی کردم — روی در فکر مثنوی کردم
گفتم از هرچه بر زبان آید — سخن عشق درمیان آید
عشق از هر نو و کهن بهتر — سخن او زهر سخن بهتر

هلالی، عشق لیلی و مجنون و وامق و عذرا و فرهاد و شیرین را عشق واقعی نمی‌داند در سبب تصنیف این داستان گوید:

روزی از روزهای فصل بهار — که تفاوت نداشت لیل و نهار
چندی از اهل طبع در چمنی — مجمعی ساختند و انجمنی
گفتگوی سخن وری کردند — دعوی نکته پروری کردند
نکته دانی که داشت معرفتی — خواست تا غنچه را کند صفتی
گفت در غنچه گل ورق ورق است — گنبد سبز چرخ پر شفق است
دیگری گفت هرکه او بیناست — می‌گل رنگ و شیشهٔ میناست
دیگری گفت بهر قوّت قوت — گشت فیروزه گوهر یاقوت
من هم از روی طبع بشکفتم — جانب غنچه دیدم و گفتم
هست بی‌گلعذار غنچه دهن — دل پر از خون رنگ بسته من
همه گفتند آفرین بادا — کوکب طالعت قرین بادا
در فن شعر چون سخن کردند — همه تحسین شعر من کردند

و گوید:

ناگهان آمدند زعالم غیب — کاین خیال تو پاک نیست ز ریب
خود ندانی که فکر بیهوده — هست رنج دماغ آسوده
این سه زیبا عروس را داماد — بود مجنون و وامق و فرهاد

خیز و آرایش عروس مکن گفتگوی کنار و بوس مکن
سوی داماد اگر عروس بری پردهٔ نام و ننگ را بدری
عشق، دامادی و عروسی نیست رسم او غیر خاک بوسی نیست
باردیگر چنین رسید ندا که بگو داستان شاه و گدا
قصهٔ شاه را عیان کردم حال درویش را بیان کردم
روی در اهتمام آن کردم «شاه و درویش» نام آن کردم

پس از این شاعر به نظم داستان شاه و درویش پرداخته:

شاهزادهٔ زیبایی است که درمکتب با درویش به گفتگو می‌پردازد و درویش از زیبایی جمال شهزاده در حیرت می‌افتد:

بس که درویش بود مایل او ماند در حیرت شمایل او

شهزاده به درویش می گوید خاموش مباش و لب بجنبان:

گر تو را هست مشکلی در دل بکن از من سؤال آن مشکل
چیست گفت آن یگانه آفاق آنکه هم جفت باشد و هم طاق
گفت آن ابروان پرخم ماست کج تصورمکن که گفتم راست!
شاه گفتش که در کدام کتاب خواندهٔ این چنین جواب و سؤال
گفت هرگز نخوانده‌ام ورقی پیش کس نگذرانده‌ام سبقی
بهره‌ای از سواد نیست مرا غیرخواندن مراد نیست مرا
تا نخوانم به دل سروری نیست دیده را بی‌سواد نوری نیست
بس که شه را شد اعتقاد به او الف و با نوشت و داد به او

درویش عاشق شاهزاده می گردد و لوح تعلیم را کنار می گذارد:

لوح تعلیم در کنار نهاد سرتسلیم پیش یار نهاد
عشق چون درس خود کند بنیاد بشکند تخته بر سر استاد

چون شاهزاده می‌خواهد از درویش جداشود، درویش مضطرب می گردد:

شب چو آمد، زخدمت استاد شاه و طفلان همه شدند آزاد
او گرفتار مانده در مکتب با درون سیه‌تر ازدل شب
چون شب تیره درمیان آمد دل درویش در فغان آمد

سرانجام شب بسرمی‌رسد و صبح آغاز می گردد:

بعد ظلمت بر این بلند ایوان روی بنمود چشمهٔ حیوان
شه که صد ناز و عشوه دربرداشت تا که از خواب ناز سربرداشت
از گریبان ناز سر بر کرد سربرآورد و فتنه را سر کرد
هم کله کج نهاد بر سر خویش هم قبا راست کرد در بر خویش

روز دیگر شهزاده به مکتب نمی‌آید و درویش مانده می گردد:

آفتاب مرا چه آمد پیش که نیامد برون زخانهٔ خویش
برد خواب صبوح ازدستش یا می ناز کرد سر مستش

درویش درحال سوز و گداز است که شهزاده فرامی‌رسد و گفتگوی او را می‌شنود، شاهزاده نگران می‌شود که درویش بی وفاست و یا از یار دوری گزیده و میلش به دیگران کشیده:

گروفایی در این گدا بودی اینچنین در بدر چرا بودی

شاهزاده درویش را عتاب می‌کند و سپس از این کار پشیمان می‌شود و از درویش جدامی‌گردد شهزاده کبوتر باز است، کبوتر بازی می‌کند و بر لب بام می‌آید.

سوی بام کبوتر آمد شاه برفراز فلک برآمد ماه

درویش عشق خویش را آشکار می‌کند، مردم کوچه و بازار آگاه می‌شود و او را ملامت می‌کنند، درویش از دست سنگ طفلان، از شهر بیرون می‌رود و نامه‌ای بربال کبوتر می‌بندند و آن را به سوی شهزاده پرواز می‌دهد، و شهزاده از حال او آگاه می گردد، و به شکار می‌رود و پس از شکار با درویش دیدار می‌کند، در دامن

کوه مجلس می‌آراید و رقیب از حال او آگاه می‌گردد، پدر شاهزاده را خبر می‌دهد و پدر، فرزند را به شهر طلب می‌کند و هنگام وفات پدر فرامی‌رسد و شاهزاده را به دادگری پند می‌دهد. شهزاده شاه می‌گردد و به تخت می‌نشیند. درویش گدا به دربار می‌آید، شاه او را می‌پذیرد و در خلوت با او به گفتگو می‌پردازد، درویش به وصل می‌رسد، اما به زودی جنگی پیش می‌آید و شاه برای رفع دشمن از دربار خارج می‌گردد:

خبر آمد که از فلان کشور ... برسر شاه می‌رسد لشکر
شاه باید که فکر کار کند ... دفع آن خیل بی‌شمار کند

رقیب درویش از قصه جنگ با خبر می‌شود و به خدمت شاه می‌رود.

چون از این قصه شد رقیب آگاه ... رفت و گفت از سر حسد با شاه

سپس رقیب به شاه می‌گوید:

نزد ارباب عقل معلوم است ... که نظر سوی ناکسان شوم است
هرکه را بخت بد زپا انداخت ... دیگرش سربلند نتوان ساخت
حذر از قوم بخت برگشته ... که چو خویشت کنند سرگشته
یارب این سفله از کجا آمد ... که بسر وقت ما بلاآمد
این سخن گفت و کرد محرومش ... بهره این داد طالع شومش

درویش دوباره از وصل جدا می‌افتد:

عاشق از وصل چون جدا افتاد ... دست بر سر زد و زپا افتاد
گفت: باز این چه حالت است مرا ... این چه رنج و ملامت است مرا
اگر از ابر فتنه بارد سنگ ... آرد آن سنگ برسرم آهنگ

شاه برخصم عزیمت می‌کند و براو ظفر می‌یابد، لشکریان شاه همه پیروز برمی‌گردند و تنها رقیب درویش در سپاه شاه بدست دشمن هلاک می‌گردد:

کس نگردید جز رقیب هلاک ... گر رقیبی هلاک گشت چه باک

مردم در خواب می‌بینند که پیروزی شاه در اثر دعای درویش است، شاه از این واقع آگاه می‌شود و درویش را در کنار خویش می‌پذیرد و روز و شب در نزد هم بسر می‌برند تا آنکه هر دو روی درنقاب خاک می‌کشند:

الغرض هر دو تا چو شیر وشکر بهم آمیختند شام و سحر
پای شه بر سریر عزت و ناز سر درویش بر زمین نیاز
کار معشوق ناز می‌باشد رسم عاشق نیاز می‌باشد
روز و شب رازدار هم بودند تا دم مرگ یار هم بودند
عاقبت در نقاب خاک شدند از خدنگ اجل هلاک شدند
عمر برگشت و بی وفایی کرد مرغ روح از قفس جدایی کرد

شاعر کمال عشق را دروصال می‌داند و هجران را از آن رو خوش می‌شمارد تا قدر روز وصال دانسته شود:

هرکه رنج فراق جانان دید بعد از آن رنج راحت و جان دید
شام هجران خوش است و رنج ملال تا بدانند قدر روز وصال
بعد هجران اگر وصالی هست شیوهٔ عشق را کمالی هست

در خاتمه شاعر خداوند را می‌ستاید که این کلام به پایان آمد و مجلس آرای خاص وعام گردید و سپس به مفاخره می‌پردازد:

بیت او گر کم است از آن غم نیست شکر، باری که معنیش کم نیست
لفظ پاک است و معنیش طاهر چون نگیرد قرار در خاطر
غایت شاعری همین باشد شیوهٔ ساحری همین باشد
هرکه دم زد زبان او بستم سحر کردم دهان او بستم
قلمم میل چشم دشمن شد لیک از او چشم دوست روشن شد
از سیاهی نمود آب حیات جان حاسد فتاد در ظلمات

—

من کنم سحر در سخندانی تو به من شعر دیگران خوانی؟

سپس بر طریق تمثیل شاه و درویش و رقیب حاسد را با کار خویش قیاس می‌کند و با مناجاتی سخن را به پایان می‌برد.(۵۰)

۱۹- مثنوی صفات العاشقین

این مثنوی نیز اثر هلالی جغتایی (مقتول در ۹۳۶ هـ.ق.) است که در ۱۲ بیت بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی (مفاعلین مفاعیلن مفاعیل، بحر هزج مسدس مقصور) سروده شده و با این ابیات آغاز می‌گردد:

خداوندا دری از غیب بگشای جمال شاهد لاریب بنمای
به حمد خویش گویا کن زبانم پر از شهد شهادت کن دهانم
کلامی بردلم خوان از ره گوش که چون آید درون بیرون رود هوش
بده شرمی بدین چشم گنه کار که رویم را سیه کرد این سیه کار
خطا بر دست من مپسند چندان که گیرم پشت دست خود به دندان
بکش خار موانع را زپایم که بی‌مانع روان سوی تو آیم
زپابوس بتان مستغنیم ساز سرم را بیش از این در پا میناز

بیت اول یادآور این بیت نظامی است:

خداوندا در توفیق بگشای نظامی را ره تحقیق بنمای

پس از ابیات مقدمه به صفت توحید حضرت باری عزاسمه می‌پردازد:

به نامش کردم آغاز این چه نام است کزو دایم زبان من به کام است
زبان را این چه کام است الله الله خدا را این چه نام است الله الله
به نامش چون زبان بگشود لاله دهانش را پر از در کرد ژاله
نهانی غنچه او را نام برده که لب بسته زبان در کام برده
چه نام است این که کام من همین بس همه ناموس و نام من همین بس

چونام این است ذات او چه باشد نظرکن تا صفات او چه باشد

—

هلالی تأثیر افلاک گردنده رامعتبر نمی‌داند و گوید فلک را قبلهٔ حاجات و کعبهٔ مناجات اعتقاد نباید کرد. این عقیده یادآور باور ناصر خسرو شاعر حکیم و همه کسانی است که تأثیر افلاک را در زندگی و سرنوشت مردم منکر دانسته‌اند، و ریشهٔ این تفکر را باید در عقاید اسلامی جستجوکنیم.

ناصرخسرو می گوید:

چو تو می‌کنی اختر خویش را بد مدار از فلک چشم، نیک اختری را

هلالی گوید:

خطابی دوش کردم با دل ریش که ای مشغول فکر باطل خویش
نشاید جهل خود اثبات کردن فلک را قبلهٔ حاجات کردن
زنان مر چرخ را سازنده گردان چرا سرگشتهٔ چرخند مردان
گراو کس را به مقصودی رساندی در این سرگشتگی چندین نماندی
فلک جام است و ساقی خالق دهر وزو درکام ما گه نوش و گه زهر
ترا گر تلخ و گر شیرین شود کام هم از ساقی شناس او را نه از جام
به دستت گر، می امید دادند مگو کز ساغر خورشید دادند
نه جوزا جو دهد نه کهکشان کاه نه کس راخوشه بخشد خرمن ماه
فلک را اختیاری هست شک نیست ولی این کارها کار فلک نیست

—

خداوندا دلیل راه ما شو به اقلیم هدایت رهنما شو
هدایت را رفیق راه ما کن محمد را شفاعت خواه ماکن

پس از این به نعت سید کائنات و مفخر موجودات می‌پردازد و سخن در معراج آن صدر بدر مخلوقات می‌آورد. در تعریف سخن گوید:

سخن سر دفتر دیوان عشق است — سخن گنجینهٔ سلطان عشق است
زدل فیضی که جویی جز سخن نیست — چه گفتم هرچه گویی جز سخن نیست
سخن سرچشمهٔ دریای عقل است — سخن سرمایهٔ درهای عقل است
خرد را نص قاطع جز بیان نیست — زبان تیغ جز تیغ زبان نیست
سخن ظاهر کند سوز نهان را — زشمع دل برافروزد جهان را
گر او بر صفحهٔ عالم نبودی — نشان از عالم و آدم نبودی
چسان از رفته و آینده گفتی — که چندین معنی پاینده گفتی
که در دل رحم دادی دلبران را — مسلمان ساختی این کافران را
که مطرب را نشاط انگیز کردی — هزار آتش به یک دم تیز کردی
سخن وحی است و ما عرض برینیم — سخن سحر است و ما سحر آفرینیم
چه جای سحر و اعجاز مسیح است — حیات ما زگفتار فصیح است
بیک دم عالمی را زنده سازیم — وزان پس تا ابد پاینده سازیم
کسی خود بی‌سخن چون زنده ماند — در اقلیم بقا پاینده ماند

—

متن مثنوی را که همان «صفات العاشقین» است در بیست باب تنظیم نموده بدین ترتیب:

باب اول، درعشق که اصل وجودست و مقصود هر موجود:

جهان یک قطره از دریای عشق است — فلک یک سبزه از صحرای عشق است
مقام عشق بس عالی فتادست — اساسش از خلل خالی فتادست
زکار عشق بهتر پیشه‌ای نیست — به از سودای عشق اندیشه‌ای نیست

سپس داستانی آورده که به ملک مصر پادشاهی بود و میگساران را به کشتن سیاست می‌فرمود سه کس را نزد او آوردند که مست بودند و هریک در مستی خود عذری گفتند:

یکی گفتا دلم دریای علم است سرم شوریده از سودای علم است
سبک برداشتم رطل گرانی کزین غوغا بیاسایم زمانی
جوابش داد و گفت ای ناخردمند شراب و علم در یک سینه مپسند
یکی گفتا حکیم روزگارم به جز قانون حکمت نیست کارم
از آن جام می صافی کشیدم کزو خاصیت بسیار دیدم
خطاب آمد که این بی حکمتی چیست؟ به قانونی چنین مشکل توان زیست

سرانجام سومین که عاشق بود گفت:

یکی گفتا دلم بیمار عشق است تن آزرده‌ام افکار عشق است
اگر جام می گلگون نگیرم زاندوه دل پرخون بمیرم

ملک مصر عذر هرسه را شنید، از آن دوتن نخستین را نپذیرفت و دربارهٔ عاشق گفت:

که درد عشق را تسکین دهد می فرح با عاشق مسکین دهد می
اگر عاشق می‌گلگون ننوشد بزاری جان دهد پس چون ننوشد؟

سرانجام پادشاه به قتل عالم و حکیم مست فرمان داد و عاشق را رها کرد:

بقتل آن دوتن فرمود اشارت همین عاشق شد از اهل بشارت
بلی، مستان حیات از عشق یابند گرفتاران نجات از عشق یابند
فنون علم و حکمت پیچ پیچ است به غیر از عشق باقی جمله هیچ است
الهی مستی عشق و جنون ده نجات از قید عقل ذوفنون ده
دلم را ساده از نقش فنون کن فنون را در سرکار جنون کن

باب دویم، در صدق که ظاهر را به رنگ باطن نمودن است و در ظاهر و باطن یک رنگ بودن:

بیا ای صبح دولت را طلبکار چو صبح اهل دولت صدق پیش آر
براه راست رو تا می‌توان رفت که می‌باید بجای راستان رفت

—

چو دم زد صبح کاذب از گواهی کشید از دعوی خود روسیاهی
تجلی کرد صبح صادق از طور به یک دم کرد عالم را پر از نور
بلی، از صدق بهتر نیست کاری اگر دم می‌زنی از صدق، باری

باب سیم، در وفا که پای ارادت استوارکردن است و با ارادت خود عهد و شرط محبت به جای آوردن.

جفاکارا وفاداری بیاموز زیاران شیوهٔ یاری بیاموز
به هرکس روز نعمت عهد بستی فراموشش مکن در تنگدستی

—

وفا سر رشته عهد است زنهار که این سر رشته را از دست مگذار
طریقی خوشتر از مهر و وفا نیست ولی افسوس کان درعهد ما نیست!

سپس حکایت عاشق وفادار را می‌آورد که چون سر او را بریدند از سر بسوی یار خود روان شد!

گدایی را به شاهی بود میلی چنان میلی که مجنون را به لیلی

—

چو سرّ عشق او هرجا سمر شد رقیبان را از این معنی خبر شد
زگمراهی همه از راه رفتند زگرد راه نزد شاه رفتند
که شاها بوالعجب حالی است امروز زمحنت پیش ما سالی است امروز
یکی دیوانهٔ ژولیده مویی ز راه افتادهٔ بی آبرویی
زعشقت دم زند در شهر و بازار معاذ الله! زهی ننگ و زهی عار!

—

به نوعی در غضب کردند شه را که گفتا سر برند آن بی گنه را

—

سرش را بی‌دریغ از تن جداکرد　　دریغ آن سر که تیغ از تن جدا کرد

—

سرش چون گوی هر جانب دوان شد　　در آخر سوی قصر شه روان شد

—

چو بشنید این سخن شاه جوانبخت　　به خاک افکند خود را از سرتخت

—

بنا کردند قصری گرد خاکش　　مدد جستند خلق از روح پاکش

—

وفاکن جان من گرقرب خواهی　　که هست آن موجب قرب الهی
الهی از تو می‌خواهم وفایی　　که سازم این سر سرگشته پایی
به اینها گرد کویت راه یابم　　مگر قربی در آن درگاه یابم

باب چهارم، درخلق خوش که مایهٔ راحت ومرهم جراحت است!

جوانا چند بدخویی توان کرد　　زخوی بدجفاجویی توان کرد
تو انسانی طریق دیو و دد چیست؟　　به آن روی نکو این خوی بد چیست؟
نکو رویی طریق مستقیم است　　محمد صاحب خلق عظیم است

—

چه سود از شکل، گرخویی نداری　　چه حاصل رنگ اگر بویی نداری

باب پنجم، در سخاوت که صرف مال است و تحصیل مراد و کمال.

بیا ای خفته دایم بر سر گنج　　به زر پیچیده همچون اژدر گنج
زر و سیم جهان را جمع سازی　　به این سر رشته خود را شمع سازی
بسوز این رشته را تا شمع باشی　　تلف کن سیم را تا جمع باشی

—

فقیه شهر اگر در بخل ماند　　کسی در زندگی نامش نداند

وگر کافر به احسان دست گیرد   چو حاتم نام او هرگز نمیرد

باب ششم در شجاعت که دست مردی گشادن است و پای مردانگی پیش نهادن.

بیا ای بی دل از کار مانده   زبیم اندر پس دیوار مانده
دلیری کن که میدان از دلیر است   اگر روبه دلیر افتاد شیر است
دلی کز هیبت آهی بلرزد   بر صاحبدلان کاهی نیرزد
دلیرانی که دور از بیم بودند   سپهسالار هفت اقلیم بودند

باب هفتم در همت که کوه را از جای برداشتن است و کام دل از شیرین لبان یافتن و جوانان را وادار به کوشش ساختن.

بیا ای پست همت این چه سستی است   طریق رهروان گرمی و چستی است
حریفان بال همت باز کردند   بر اوج نه فلک پرواز کردند
تو از سستی به صد خواری فتادی   زپستی در نگونساری فتادی

زهمت کهربا را جذبه‌ای هست   که که را می‌کشد بی جنبش دست
چه جای کهربا و جنبش کاه   که همت کوه را بردارد از راه

سپس حکایت فرهاد را می‌آورد که چون شیر و حوض درسنگ خارا برای شیرین ترتیب داد، شیرین را حلقه در گوش خود به سبب همت گردانید.

باب هشتم در احسان که به حال محتاجان پرداختن است و بینوایان را به نوای مرحمت و الطاف بنواختن.

ستمکارا به احسان خونکردی   همه بدکردی و نیکونکردی
جفاکاری مکن از محسنین باش   چنان تا چندباشی این چنین باش

سگی را گر بیازاری به بیداد   ز دورت بیند و آید به فریاد

ور از احسان نمایی ترک آزار برد دامن کشانت جانب یار

شاعر در این باب حکایت مجنون را می‌آورد که به سبب احسانی که به سگ لیلی نمود، دلش از دولت وصال بیاسود.

باب نهم، در تواضع که از سرگذشتن است و سربه خاک نیاز افکندن.

بیا ای از تکبر مست گشته زفکر سربلندی پست گشته
تواضع کن که یابی سربلندی فروتن شو که یابی ارجمندی
تکبر سر بلندان را کند پست تواضع زیردستان را زبر دست

پس از آن داستان عاشقی را می‌آورد که سنگ بر سر او رها کردند و عاشق بی‌خبر برای سگی که از کوی معشوق می‌گذشت تواضع کرد، خود را خم کرد و سنگ از بالای سر او گذشت!

باب دهم، در ادب که ظاهر را به افعال حسنه آراستن است و باطن را به اوصاف حمیده پیراستن.

ندانم کاین همه ترک ادب چیست حد خود را نمی‌دانی سبب چیست؟
ادب خواهی؟ زحد بیرون منه پای زهر جانب که هستی در میان آی
ادب آرایش افعال باشد ادب آسایش احوال باشد

ادب در انجمن شمع منیر است دلیل پاکی مافی الضمیر است
حریفی کز ادب دلکش نماید از او ترک ادب هم خوش نیاید
ادب چون بنده را مسعود سازد ایازی عاقبت محمود سازد

شاعر در این باب داستان سلطان محمود را می‌آورد که سر خود را در پای ایاز نهاد و ایاز پای از سر او نکشید زیرا که خلاف رای سلطان را کردن، ترک ادب می‌دانست!

باب یازدهم، از نابایسته اجتناب نمودن و از بایسته در حجاب بودن است.

بیا ای رند عالم سوز بی‌باک به عصیان پردهٔ عصمت مکن چاک
سر از شرم گنه در جیب خود کن حیا را پرده پوش عیب خود کن
کسی کو از حیا خوی از جبین ریخت کم آب روی خود را بر زمین ریخت

—

عزیز است آفتاب موسم دی که از تندی حیا شد مانع وی
سر خود از حیا گر افکنی پیش بیابی عاقبت گم کردهٔ خویش

باب دوازدهم، در صبر که کلید گنج سرور است و امین کنج حضور.

بیا ای کوشش بسیار کرده به سعی خویش خود را خوار کرده
گشایش از در صبرست مشتاب قراری گیر و صبری کن درین باب
نشاط آرزومندان زصبر است گل باغ طرب خندان زصبر است

در این باب حکایت آن عاشق آمده است که در فراق معشوق صبر کرد ومعشوق به جانب او آمد و عاشق بسر منزل مراد و مقصود رسید.

باب سیزدهم، در شکر گفتن که موجب کمال دولت است و ناگفتن موجب زوال نعمت.

بیا ای رفته همچون ناسپاسان به راه باطل حق ناشناسان
بگو آخر که کافر نعمتی چیست؟ حرامت باد- این بی‌حرمتی چیست؟
نمی‌شاید حق نعمت نهفتن شکایت چیست؟ باید شکر گفتن

شاعر حکایت آن عاشق را آورده است که چون دروصال شکر نگفت محنت فراق کشید و چون در فراق شکر گفت به دولت وصال رسید.

باب چهاردهم، در توکل که اعتماد کردن است بر کرم رزاق و رزاقیت کریم علی الاطلاق.

رو ای پا بست اسباب تجمل قدم نه در بیابان توکل
چو دونان تکیه بر اسباب تا چند توکل کن بر اسباب خداوند

ترا اندیشه دارد در خم و پیچ — که نتوانی توکل کرد بر هیچ
مگو هیچ است لطف ایزد پاک — که می‌گوید چنین حاشاک حاشاک

در این باب حکایت آن عاشق آمده است که به پای توکل راه برید و در منزل اول به کعبهٔ وصال رسید.

باب پانزدهم، درقناعت که به اندک خوشه خرسند نشستن است و از طلب زیادتی و حرص باز رستن.

الا چند از پی دنیا کشی رنج — ترا کنج قناعت بهتر از گنج
زخوان رزق اندک توشه‌ای گیر — قناعت کن زمردم گوشه‌ای گیر
چه از رزق مقدر بیش جویی — چه از روز مقرر پیش جویی
زتقدیر خدا بی‌زاری است این — زخود رأیی خدا آزاری است این

باب شانزدهم، در فواید کم خوردن که به واسطهٔ شورش عشق از قحط سال هجر باز رستن است.

بیا ای چون مگس برگرد خوانها — دوان چون سگ به بوی استخوانها
به خوردن تا به کی آلوده بودن — خوشا کم خوردن و آسوده بودن
غذای کم شفاانگیز باشد — بلی، اصل دوا پرهیز باشد
زشوق خوردن و ذوق چشیدن — چرا بار شکم باید کشیدن
زن پربار باشد مرد پُرخوار — کزو صد ناخوشی زاید به یک بار!
همه عمر تو در خوردن سرآمد — تو را چاه طبیعت پر برآمد
میفکن هر دم از نفس هوسناک — طعام پاک را در چاه ناپاک

باب هفدهم، درکم گویی که سبب نجات است و موجب رفع درجات.

بیا ای گفتگو آغاز کرده — در گنج سخن را باز کرده
زبان در کش که دارد بس خطرها — زپیکان زبانها مغز سرها
سخن هرچند صرّاف معانی است — خموشی خازن گنج معانی است

سخن کم گفتن و اندیشه کردن به از بسیار گویی پیشه کردن
زبان را در دهان خودنگهدار سخن بشنو، زبان خود نگهدار

در این باب حکایت آن دو عاشق آمده که یکی به سبب کم گفتن مقبول طبع معشوق شد و دیگری به سبب بسیار گفتن مردود معشوق گشت.

باب هجدهم، در کم خوابی که هم دولت بیدار است و هم نعمت دیدار.

الا ای مست خواب آلوده برخیز به غایت دیر کردی زود برخیز
چو کردی صرف خواب ایام خود را مگر در خواب بینی کام خود را
زبس خود را به خواب افکنده‌ای تو ندانم مرده‌ای یا زنده‌ای تو
به کنج خانه خفتی مست و مغرور چنین تا چند باشی زنده در گور

در این باب، حکایت زیبارویی آمده که پدرش روزها او را از خلق پنهان می‌کرد و او شبها به شبگردی می‌پرداخت، خفتگان را خاک بر سر کرد و بیداران شب را به دیدار خویش نایل گردانید.

به شب ناختفگان آن بخت بیدار چوماه چارده بنمود دیدار
فکند آن خفتگان را خاک بر سر که یعنی مرده زیر خاک بهتر

باب نوزدهم، در عزلت که تنها نشستن است و از غوغای خلایق باز رستن.

بیا ای در جهان مشهور گشته به صدر انجمن مغرور گشته
به هر کس تا یکی هر جانشینی خدا یار تو گر تنها نشینی
دویدی سالها در هر طریقی نشستی عمرها با هر رفیقی
به چشم خویشتن صد عیب دیدی به گوش خویش صد غیبت شنیدی
به مردم این همه آمیختن چیست؟ برای خود بلاانگیختن چیست؟
گریزان باش تا عیبت ندانند رفیقان تو در غیبت نمانند

در این باب داستان آن عاشق است که ذوق دیدار پادشاهی داشت و لشکریان او را مانع می‌شدند در بیابان به کنج عزلت نشست، روزی پادشاه به قصد چوگان

بازی بر عرصه تاخت و گوی او به منزل عاشق درویش افتاد و او گوی را برگرفت و به نزد پادشاه آورد و به دیدار او شادمان گشت.

باب بیستم، در توحید خداوند یگانه و دانستن و شناختن خدای بی‌مانند.

در این بتخانه ما را قبله گاهی است — دل هر بت که بینی سنگ راهی است
بیا این سنگ را دورافکن از راه — که سنگ این چنین کوه است جانکاه
اگر صدسال بت را قبله سازی — بنای سجده‌ای هرگز نسازی
اگر خیل خلیلی بت شکن باش — مگوی از انجم وزین انجمن باش
ترا صانع به قدرت داد هستی — چرا مصنوع آزر می‌پرستی
اگر توحید می‌خواهی یکی جوی — یکی دان و یکی خوان و یکی گوی

حکایت زلیخا در این باب آمده که تا از بت پرستی روی برنتافت شرف محبت یوسف درنیافت. پس از مناجات، شاعر به مفاخره پرداخته و سخن را پایان داده.

هلالی این چه دریای معانی است — که موج آن زبحر آسمانی است
چه نظم آبدار است این که گفتی — چه در شاهوار است این که سفتی
به این مشکین نفس دلها ربودی — مگر در طبلهٔ عطار بودی
زحیرت حاسدان را لب ببستی — هوس را در دل ایشان شکستی
حدیث روح بخش آغاز کردی — چو عیسی دعوی اعجاز کردی
زبانی چون زبان شاعری نیست — فنون شعر غیر از ساحری نیست
سخن در قالب وزن و قوافی — برد زنگ ملال از طبع صافی
دل شاعر بر اوج آسمان است — زشهبازان قدسی آشیان است

به گونهٔ کوتاه بیست باب «صفات العاشقین» به ترتیب عبارت است از:

عشق، صدق، وفا، خلق، سخاوت، شجاعت، همت، احسان، تواضع، ادب، اجتناب از بدی، صبر، شکر، توکل، قناعت، کم خوردن، کم گفتن، کم خفتن،

عزلت و توحید.(۵۱)

۲۰- مثنوی خورشید و مهپاره یا گل رعنا

این مثنوی بزمی وعرفانی اثر حکیم میرزا محمد سعید قمی متخلص به تنها است که در سال ۱۰۵۲ هـق. به نام شاه عباس دوم (جلوس ۱۰۵۲، فوت ۱۰۷۷ هـق.) بر وزن «لیلی و مجنون» نظامی (مفعول مفاعلین مفاعیل، بحر هزج مسدس مقصور)، سروده شده. داستان عشق شهزاده‌ای است به نام خورشید نسبت به دختری به نام مهپاره. پس از نام خدا، کتاب با این ابیات آغاز شده است:

ای قبله نمای عشق بازی معشوق حقیقی و مجازی

یاد تو بهشت آتش افروز سودای تو شمع انجمع سوز

شوق تو بغل گشای آغوش فکر تو نهان ذکر خاموش

نظاره گشای دوربینان رخساره نگار نازنینان

در این داستان، تقلید ضعیفی شده است از داستان اول مثنوی مولوی (پادشاه وکنیزک)، زیرا خورشید بیمار می‌گردد و طبیبان عیسی نفس طلب می‌کنند و ایشان از درمان عاجز می‌مانند:

عیسیٰ نفسان طلب نمودند صدرنج دگر بر او فزودند

طبیبان عاجز چنین گفتند:

که این شور شگرف کار ما نیست فریاد رسش به جز خدا نیست

پس از مصائب فراوان خورشید و مهپاره به هم می‌رسند، سخن از عقد و عروسی یعنی عشق مشروعی است که به وصلت می‌انجامد و گویا شاه عباس ثانی از این نوع داستانها لذت می‌برده، شاید هم وصف حال خود او باشد که شاعر سروده است.

شاعر در آغاز پس از حمد و ثنای خداوند تعالی به مدح رسول و علی علیهما السلام – درود برایشان – پرداخته و سپس مدح شاه عباس ثانی نموده، به سبب نظم کتاب اشارت دارد که به خدمت شاه می‌رود:

شه بر سر تخت گه نشسته ... سهمش نظر ستاره بسته
بردست گرفته جام جمشید ... بر فرق نهاده تاج خورشید
ناگاه شهم به پیشگه خواند ... نزدیکترم به خویش بنشاند
چون بوسه زدم به پای اورنگ ... رفتم از خود هزار فرسنگ
گفت ای گهر خزانهٔ ما ... دستان زن خوش ترانهٔ ما
کار تو بود فسانه سازی ... آید زتو انجمن طرازی
از قصهٔ کهنه لب فرو دوز ... این نالهٔ تازه را بیاموز
چون مطلب ما نوای عشق است ... آهنگ طرب فزای عشق است
تو ناله برآر عاشقانه ... گو راست مباش این فسانه
چون این سخنم به گوش آمد ... خون در بدنم به جوش آمد
لیکن به عنایت الهی ... وانگاه به التفات شاهی
آن گونه ببندم این فسانه ... کاحسنت برآید از زمانه
چون شعله کنم زبانه بازی ... از عشق کنم ترانه سازی(۵۲)

۲۱- مثنوی خلد برین

اثر وحشی بافقی (متوفی در ۹۹۱ هـ‌ق.) است که بر پایهٔ «مخزن الاسرار» نظامی سروده شده، نظامی گنجوی (۵۴۰-۵۹۸ هـ‌ق) «مخزن الاسرار» را به نام ملک فخرالدین بهرامشاه حکمران ارزنجان در ۲۴۰۰ بیت به پایان رسانید و وحشی مثنوی «خلد برین» را در ۵۸۶ بیت تنظیم نمود. هر دو منظومه در یک بحر (مفتعلن مفتعلن فاعلن، سریع مسدس مطوی مکشوف) سروده شده‌اند، پیداست

که ارزش «مخزن الاسرار» از همه مثنویهایی که در برابر آن سروده شده بیشتر است، اما مثنوی «خلد برین» وحشی یکی از بهترین آنهاست. وحشی معتقد است که طرح و طرزی نو درانداخته و سخنی دیگر ساخته:

طرح نویی در سخن انداختم   طرح سخن نوع دگر ساختم
بر سر این کوی جز این خانه نیست   رهگذر مردم دیوانه نیست
ساختهام من به تمنای خویش   خانهای اندر خور کالای خویش
هیچ کسم نیست به همسایگی   تا زندم طعنه ز بیمایگی

وحشی خود به برتری «مخزن الاسرار» گواهی میدهد و مایهٔ بانی مخزن را بیرون از حد سنجش میداند:

بانی مخزن که نهاد آن اساس   مایه او بود برون از قیاس
خانه پر از گنج خداداد داشت   عالمی از گنج خود آباد داشت
از مدد طبع گهر سنج خویش   مخزنی آراست پی گنج خویش
بود در او گنج فراوان به کار   مخزن سد گنج چه، سد سد هزار
گوهر اسرار الهی در او   آن قدر اسرار که خواهی دراو
هرکه به همسایگی او شتافت   غیرت شاهی جگرش را شکافت
شرط ادب نیست که پهلوی شاه   غیرشهان را بود آرامگاه

وحشی میگوید من که در گنج طلب را میزنم به ادب گام برمیدارم تا ادب مرا به جایی راه دهد:

من که در گنج طلب میزنم   گام در این ره به ادب میزنم
هم ادبم راه به جایی دهد   در طلبم قوت پایی دهد
جهد کنم تا به مقامی رسم   گام نهم پیش و به کامی رسم
کام من این است که فیاض جود   انجمن آرای بساط وجود
مرحمت خویش کند یار من   کم نکند مرحمت ازکارمن

—

وحشی از واژگان و اصطلاحات نظامی بهره برده است:

وحشی:

خلوتیان جمله به خواب عدم ‌ ‌ در تتق غیب فروبسته دم

نظامی:

تا کرمش در تتق نور بود ‌ ‌ خار زگل نی زشکر دور بود

وحشی:

عقل جنیبت زهمه تاخت پیش ‌ ‌ رایت خویش از همه افراخت پیش

نظامی:

دور جنیبت کش فرمان تست ‌ ‌ سفت فلک غاشیه گردان تست

در داستانهایی که سروده اگرچه موضوعی دیگر آورده اما در نتیجه گیری تحت تأثیر نظامی است.

نظامی:

دوستی از دشمن معنی مجوی ‌ ‌ آب حیات از دم افعی مجوی

دشمن دانا که غم جان بود ‌ ‌ بهتر از آن دوست که نادان بود

وحشی:

مار ز یاری چو کفت بوسه داد ‌ ‌ داد دمش خرمن عمرت به باد

تاتو بدانی که ز دشمن ضرر ‌ ‌ به که رسد دوستی از اهل شر

—

نظامی در فضیلت سخن، گوید:

جنبش اول که قلم برگرفت ‌ ‌ حرف نخستین زسخن درگرفت

پردهٔ خلوت چو برانداختند ‌ ‌ جلوت اول به سخن ساختند

—

چون قلم آمد شدن آغاز کرد چشم جهان را به سخن باز کرد

وحشی سروده است:

خامه برآورد صدای صریر بلبلی از خلد برین زد صفیر

خلد برین ساخت این گلشن است خامه در او بلبل دستان زن است

بلبل این باغ پرآوازه باد دم به دمش زمزمه‌ای تازه باد

طرفه ریاضی است که تا رستخیز سبزهٔ او رانبود برگ ریز

زآب خضر سر زده گلها در او غنچه گشا باد مسیحا در او

به همین ترتیب هر بخش از سخن وحشی را می‌توان با شعر نظامی سنجید:

وحشی:

پیشتر از نام بت و بت پرست بود خداوند بدین سان که هست

جسم و جسد را به هم الفت فزای وز دل و جان گرد کدورت فزای

راهنمای خرد راه جوی کام گشای نفس گرم پوی

پویه ده ابلق گیتی نورد گرم کن زرده آفاق گرد

غالیه سای چمن دلفروز مجمره گردان گل عود سوز

زنگ زدای دل دل خستگان قفل گشای در دربستگان

عقده گشایندهٔ دشوارها چاره نمایندهٔ آزارها

تاب ده لالهٔ لعلی چراغ جام گر نرگس زیرین ایاغ

کحل کش باصرهٔ ماه ومهر مشعله افروز بساط سپهر

صدر نشان دل روشن ضمیر خرده شناس خرد خرده گیر

نظامی:

پیش وجود همه آیندگان بیش بقای همه پایندگان

سابقه سالار جهان قدم مرسله پیوند گلوی قلم

پرده گشای فلک پرده دار پردگی پرده شناسان کار

مبدع هر چشمه که جودیش هست　　مخترع هرچه وجودیش هست
لعل طراز کمر آفتاب　　حله گر خاک و حلی بند آب
پرورش آموز درون پروران　　روز بر آرندهٔ روزی خوران
مهره‌کش رشته باریک عقل　　روشنی دیدهٔ تاریک عقل

—

۲۲- مثنوی ناظر و منظور

این مثنوی نیز از وحشی بافقی (متوفی ۹۹۱ هـ.ق.) است که در ۱۵۶۴ بیت در بحر هزج مسدس محذوف (مفاعیلن مفاعلین فعولن) سروده شده. وحشی سخن خود را با وصف کردگار آغاز نموده:

زهی نام تو سر دیوان هستی　　ترا بر جمله هستی پیش دستی
زکان صنع کردی گوهری ساز　　و زان گوهر محیط هستی آغاز
به سویش دیدهٔ قدرت گشادی　　بنای آفرینش زو نهادی
از او دردی وصافی ساز کردی　　زمین و آسمان آغاز کردی

—

شاعر این مثنوی را در سی بخش سروده و در آغاز هر بخش عنوانی به نثر آورده، پس از وصف کردگار که مذکور گردید، نظر اعتبار بر صورت عالم می‌گشاید و چنین می‌گوید:

«نظر اعتبار بر صورت عالم گشودن و راه سخن به گام عرفان طی نمودن در سر این معنی که درون ازپردهٔ موجودات، واجب الوجودی هست و برون از حلقهٔ کائنات معبودی که حرکت هر جانداری از قدرت اوست و کثرت و تغییر عالم شاهد بر وحدت او:

ایا مدهوش جام خواب غفلت　　فکنده رخت در گرداب غفلت

از این خواب پریشان سر برآور سری در جمع بیداران درآور
دراین عالی مقام پر غرایب ببین بیداری چشم کواکب
تماشا کن که این نقش عجب چیست زحیرت چشم انجم مانده بر کیست
که می‌گرداند این چرخ مرصع؟ که برمی‌آرد این دلو ملمع؟
که شب افروز چندین شب چراغ است؟ که ریحان کار این دیرینه باغ است؟»

دربخش سوم دست نیاز به درگاه بی‌نیاز می‌گشاید و از حضرت باری التماس رستگاری می‌نماید:

خداوندا گنهکاریم جمله زکار خود در آزاریم جمله
نیاید جز خطاکاری زماهیچ زما صادر نگردد جز خطا هیچ
زما غیر از گنهکاری نیاید گناه آید زماچندان که باید
زننگ ما به خود پیچند افلاک زمین از دست ما بر سرکند خاک

—

بدین سان روسیه مگذار ما را بیارآبی بروی کار ما را
الهی سبحه دستاویز من ساز به سلک اهل تحقیقم وطن ساز
به چشم مرحمت سویم نظرکن شفیع جرم من خیرالبشر کن

در بخش چهارم، مثقب خامه را بر گوهر می‌نهد و رشته‌های گوهر معنی ترتیب می‌دهد در ایثار تا جداری که گوهر ذاتش باعث دریای آفرینش است و جوهر صفاتش منشاء فیض ارباب بینش.

رقم سازی که این زیبا رقم زد نوشت اول سخن نام محمد
چه نام است این که پیش اهل بینش شده نقش نگین آفرینش
زبس کزمیم و حایش گشت محفوظ نوشتش در دل خود لوح محفوظ

—

شه خیل رسل سلطان کونین جمالش مهر و مه را قرة العین

چو رو در قبلهٔ دین پروری کرد به دوران دعوی پیغمبری کرد
شک آوردند گمراهان حاسد به صدق دعویش جستند شاهد
پی دفعِ شکِ آن جمع گمراه دو شاهد شد به صدق دعویش ماه

—

زهجرت جمله را ازدست شد کار زمان دستگیری گشت، مگذار
شدند از دست، محتاجان لطفت بیاور آیتی از خوان لطفت
پی مهمانی این جمع محتاج بیار آن تحفه کاوردی زمعراج

—

بخش پنجم در طلوع اختر معانی است ازافق سپهر نکته دانی در تعریف شبی که اخترش طعنه بر نور بدر می‌زد و صبحش طعنه بر شام قدر (شب معراج)

شبی چون روز شادی عشرت افزای جهان روشن زماه عالم آرای
زعالم زاغ پا بیرون نهاده خروس از صبحدم در شک فتاده
نشسته گوشه‌ای مرغ مسیحا به هرجانب روان گردیده حربا
نبودی گر نجوم عالم افروز نکردی فرق آن شب را کس از روز

—

به سوی مسجد اقصیٰ چو زد گام دو تاگردید محرابش به اکرام
چو از محراب اقصی پشت برداشت علم در عالم بالا برافراشت
چو با خود دید مه دریک وثاقش چو نعل افتاد در پای براقش
به نعلش چهره سایید آنقدرها که باقی ماند بر رویش اثرها

—

فضایی دید از اغیار خالی بری از جنس هر سفلی وعالی
شنید از هر دری آن مطلع نور حکایتها زامداد زبان دور
پی عصیان امت گفتگو کرد دلش خط نجاتی آرزو کرد

برای امت از درگاه عالی ستد پروانه شمع لایزالی
دل ما را پیام شادی آورد برای ما خط آزادی آورد

—

در بخش ششم، شاعر رو به میدان معانی می‌کند و تیغ دو زبان را مدح شهسواری برمی‌آورد که از دو انگشت نوک تیغ دوسر، دیده را کور نموده و از بنان ذوالفقار پیکر، باب خیبر گشاده:

از آن رو صبح این روشن دلی یافت که چون ما، دردلش مهر علی تافت
زمهر او منور خانهٔ خاک به نام او مزین مهر افلاک
قضا چون رایت هستی برافراخت علم را عین نامش سر علم ساخت
قدر بر لوح هستی چون قلم زد به اول حرف نام او رقم زد
زرفعت در حساب اهل ادراک ده و نه کمترین حرفش به افلاک
نشان نعل دلدل قرص ماهش بساط چرخ ادنی عرصه گاهش
چو کینش سر زجان مرّه برزد دو انگشتش بر او تیغ دو سرزد
دونوک ذوالفقارش بس بر این دال که از دستش سر شرک است پامال

—

در علم نبی غیر از علی کیست زهستی مدعا غیر از علی چیست
زهی از آفرینش مدعا تو در گنجینهٔ سرخدا تو
گدایانیم از گنج سخایت نهاده چشم بر راه عطایت
در این دریای ناپیدا کناره که غیر از غرقه گشتن نیست چاره
اگر تو بگذری از آشنایی که از موجش دهد ما را رهایی
بخار ظلم این دریای پرشور چراغ معدلت را کرده بی‌نور
مگر فرمان دهی صاحب زمان را که شمعی از نو افروزد جهان را
رسد صیت ظهورش تا ثریا فرود آید مسیح از دیر مینا

بخش هفتم درمنشاء انشاء نامهٔ غریب المعانی و باعث تصنیف نسخهٔ نادر بیانی:

چو گشتی بی‌نوا برکش نوایی فکن در گنبد گردون صدایی
بلند آوازه ساز از نو سخن را نوایی نو، ده این دیر کهن را
بیاور در میان دلکش بیانی که بشناسد تو را هر نکته دانی
گهرپاشی چوتو، خاموش تا چند؟ صدف مانند بودن گوش تاچند؟
از این درها که در گنجینه داری چرا گوش جهان خالی گذاری
متاعت گر چه کاسد گشت بسیار هنوزت می‌شود پیدا خریدار
اگر یک جا کساد افتد متاعت چرا باشد به بخت خود نزاعت
نه یک کشور در این دیرینه کاخ است بود جایی دگر عالم فراخ است
کریمی را به بخت دور خوش کن متاع خویش او را پیشکش کن
که از اندوه دورانت رهاند به خلوتخانهٔ عیشت رساند

بخش هشتم را به مدح جهانگیر شاه اختصاص داده است:

چو این گنج هنر ترتیب دادم زهر جوهر در او درجی نهادم
شدم جویندهٔ زیبنده اسمی که حفظ گنج را سازم طلسمی
به کام فکر ملکی چند گشتم به اکثر نامداران برگذشتم
به ناگه پیشم آمد پیر دانش که ای کار تو بر تدبیر و دانش
به نام مامداری شد گهر سنج که تیغش ملک را ماری است بر گنج
شه انجم سپاه آسمان تخت جهانگیر و جهاندار و جوانبخت
نهالی از گلستان پیمبر گلی از بوستان باغ حیدر

چو بر اورنگ دارایی نهد گام شود آیین اطلس بخشش عام

دل خورشید لرزد برسر خاک که بخشد ناگهان دیبای افلاک

—

بخش نهم حکایت ناقل است و شکایت قایل در بی‌وفایی یاران ریایی و دلایل بر فضیلت گوشهٔ تنهایی:

دلا برخیز تا کنجی نشینیم ز ابنای زمان کنجی گزینیم

عجب دوری و ناخوش روزگاری است نه بر مردم نه بر دور اعتباری است

اگر صد سال باشی با کسی یار پشیمانی کشی در آخر کار

از این بی‌مهر یاران دوری اولی زبزم وصلشان مهجوری اولی

بسایاران که همدم می‌نمودند وفادارانه خود را می‌ستودند

به اندک گفتگویی آخر کار حدیث جور و کین کردند اظهار

—

در بخش دهم که آغاز داستان است، شیر حکمت را از پستان خامه می‌گشاید و طفل افسانه را در مهد خیال پرورش می‌دهد و حکایت عشقبازی و روایت نکته‌سازی راآغاز می‌کند:

درکشور چین شهریار کامگاری بسر می‌برد به نام نظر و وزیری دانا داشت به نام نظیر. هر دو از نعمت فرزند نومید بودند. روزی به شکار رفتند و از لشکر دور افتادند و تشنه به ویرانه‌ای رسیدند. پیر باصفایی در آن ویرانه یافتند که زبان او کلید گنج عرفان بود و بسان گنج درویرانه‌ای پنهان:

نوا پرداز قانون فصاحت چنین زد چنگ بر تار حکایت

که بود اقلیم چین را شهریاری به تخت شهریاری کامگاری

وزیری بود بس عالیمقامش نظیر از مادر ایام نامش

از آن چیزی که بر دل بندشان بود همین نومیدی فرزندشان بود

پی صید افکنی یک روز دلتنگ　　وزیر و شه برون راندند شبرنگ
وزیر و پادشاه و خادمی چند　　زدیگر لشگری بگسسته پیوند
از آنجا روی در صحرا نهادند　　بسان سیل در صحرا فتادند
شدندی سد بیابان بیش در پیش　　به تندی از صدای سینهٔ خویش
زد آتش گرمی خود در جگرشان　　یکی ویرانه آمد درنظرشان
دوانی سوی آن ویرانه راندند　　به سرعت خویش را آن جا رساندند
در اودیدند پیری با صفایی　　زعالم نور او ظلمت زدایی
زبان او کلید گنج عرفان　　بسان گنج در ویرانه پنهان

شاه و وزیر چون آن پیردانا را دیدند از اسب پیاده شدند و در پای او افتادند و راز بی‌فرزندی خویش را بر پیر آشکار ساختند، پیر عارف بهی زرد و اناری سرخ آورد، به را به وزیر و انار را به پادشاه ارزانی داشت و به وزیر و پادشاه مژده داد که بزودی صاحب فرزند می‌شوند، اما فرزند وزیر زار و نژند و زردرنگ وعاشق می‌گردد! وزیر از اینکه صاحب فرزند می‌شد خوشحال بود اما از سخنی که پیر گفت در پریشانی افتاد:

چو رخ بنمود آن پیر فتاده　　زاسب خویشتن شد شه پیاده
شه و دستور در پایش فتادند　　نقاب از روی راز خود گشادند
به و ناری برون آورد درویش　　از آنها داشت هریک رایکی پیش
پس آنگه داد ایشان را بشارت　　که بر چیزی است آن هریک اشارت
به تخت دور در کم روزگاری　　از او سر برفرازد تاجداری
خدا بخشد به دستور خداوند　　در این گلزار یک نخل برومند
ولی باشد چو با به چهرهٔ زرد　　زآه عاشقی رخساره پرگرد
دل دستور خرم بود از آن به　　که دردش می‌شود گویا از آن به

ولی در نار، حرف پیرش انداخت چو شمع از بار غم دلگیرش انداخت

—

وزیر و پادشاه سوی بستانسرای خویش راندند و پس از نه ماه و نه روز هر دو دارای فرزندی شدند، پادشاه فرمان داد که نام فرزندش رامنظور گذارند و نام فرزند وزیر را ناظر سپس هر دو را به دایه سپاردند و آن دو کم کم رشدیافتند.

بخش یازدهم، مکتبخانه تعیین کردند و هر دو را به مکتب فرستادند. معلم برایشان اکرام کرد و به فرمان پادشاه که نامش نظر بود تعلیم ناظر و منظور را آغاز نمود. منظور بسیار زیبا بود و ناظر کم کم عاشق اوگردید و پیوسته چشم به سوی او داشت:

دبیر مکتب نادر بیانی چنین گوید زپیر نکته‌دانی

که مکتخانه‌ای گردید تعیین چه مکتب خانه‌ای پرلعبت چین

به فرمان نظر منظور و ناظر پی تعلیم گردیدند حاضر

معلم دیدهٔ خود جایشان ساخت سر از اکرام خاک پایشان ساخت

معلم بر رخ منظور حیران زطفلان شور حسنش در دبستان

دمی ناظر از او غافل نمی‌شد به سوی دیگری مایل نمی‌شد

نظر از لوح خود سوی دیگر داشت الف می‌گفت و بر قدش نظر داشت

بخش دوازدهم، شبی ناظر به خواب غم فرو رفت و خود را در بیابان غم و دشت بلا یافت که پشته‌های ریگ در آن فراوان بود و از هرسو سبزه‌زارش مصیبت، پس از بیداری به خود گفت، اگر خوابی که دیدم در بیداری نصیبم شود با جان غم افزا چه خواهم کرد:

شبی چون طرّهٔ منظور، ناظر به کنجی داشت جا آشفته خاطر

در آن آشفتگی خواب غمش برد غم عالم بدیگر عالمش برد

میان بوستانی جای خود دید چه بستان جنتی ماوای خود دید

در آن گلشن نظر هر سو گشادی / که ناگه زان میان برخاست بادی
بسان خس ربود از جای خویشش / بیابانی عجب آورد پیشش
بیابان غمی، دشت بلایی / کشنده وادیی، خونخوار جایی
عیان از گردباد آن بیابان / زهر سو اژدری برخویش پیچان
به غایت کرد هولی دردلش کار / ز روی هول شد از خواب بیدار
به خود می‌گفت این خوابی که دیدم / وزان در جیب محنت سرکشیدم
به بیداری نصیبم گر شود وای / چه خواهم کرد با جان غم افزای
از آن خواب گران کوه غمی داشت / چه کوه غم که بار عالمی داشت

بخش سیزدهم، عشق ناظر به منظور بالاگرفت، زبان از درس و گفتگو بربست. در هوای منظور گاه و بیگاه از مکتب خارج می‌شد معلم بر او آشفت و او را با خطاب و عتاب نصیحت کرد، از غیرت، آتشی در جان ناظر افتاد و لوح خویش را بر سر استاد کوفت!

به مکتبخانه حاضر گشت ناظر / به راه خانهٔ منظور، ناظر
زحد بگذشت و منظورش نیامد / دوای جان رنجورش نیامد
زبان از درس و لب از گفتگو بست / زبی‌صبری زجای خویش برجست
زمکتب هر زمان بیرون دویدی / فغان از درد محرومی کشیدی
ادیب کاردان از وی برآشفت / به او از غایت آشفتگی گفت:
که اینها لایق وضع شما نیست / مکن اینها که اینها خوش نما نیست
زغیرت آتشی در ناظر افتاد / زدامن لوح زد بر فرق استاد
نهاد از دامن ارشاد تخته / زد آخر بر سر استاد تخته
وز آنجا شد پریشان سوی منزل / رخی چون کاه و کوه درد بر دل

بخش چهاردهم، معلم به درخانهٔ وزیر رفت و عشق ناظر را به منظور بیان کرد. وزیر ناراحت شد و تصمیم گرفت که ناظر را تنبیه کند. معلم دامن وزیر را

گرفت و گفت: این کارها سودی ندارد، باید چاره‌ای اندیشید!

چو طفل روز رفت از مکتب خاک سواد شب نمود از لوح افلاک
معلم را به سوی خویشتن خواند به تعظیم تمامش پیش بنشاند

وزیر از حال فرزند پرسید و معلم در جواب گفت:

به مکتب صبحدم چون گشت حاضر بود در راه مکتب خانه ناظر
که چون منظور سوی مکتب آید به او آهنگ دمسازی نماید
به دام عشق منظور است پابست زمام اختیارش رفته از دست
اگر یک لحظه حاضر نیست منظور از او افتد به مکتب خانهِ صد شور
چو منظور از در مکتب درآید نماند رنج و اندوهش سرآید
شد از گفتار او دستور از دست پی آزار ناظر از زمین جست
معلم دامنش بگرفت و بنشاند حدیث چند از هر دو بر او خواند
که اینها این زمان سودی ندارد نمودش گر بود بودی ندارد
بباید چاره‌ای کردن در این کار که گرداند از این بارش سبکبار

بخش پانزدهم، ناظر از عشق منظور بی‌تاب شد و از همدمان دور گردید و کنج عزلت گزید:

اسیر درد شبهای جدایی چنین نالد ز درد بینوایی
که شد چون مشعل مهر منور نگون از طاق این فیروزه منظر
برآمد دود از کاشانهٔ خاک سیاه از دود شد ایوان افلاک
در آن شب ناظر از هجران منظور به کنجی ساخت جا از همدمان دور
زروی درد افغان کرد بنیاد که فریاد از دل پردرد فریاد

بخش شانزدهم، وزیر از عشق فرزندش، ناظر، به منظور فرزند پادشاه بسیار ناراحت گردید و به فکر چاره افتاد و تصمیم گرفت ناظر را به همراه کاردانی به بهانه تجارت از شهر و دیار خویش دور سازد تا داستان عشق او نسبت به منظور

پوشیده ماند، اسباب سفر فراهم کرد تا او را دور سازد:

بسی درچارهٔ آن کار کوشید چنین در کارش آخر مصلحت دید
که همره سازدش باکاردانی رفیق او کند بسیار دانی
تجارت کردنش سازد بهانه به شهری دیگرش سازد روانه
که شاید درد عشق او شود کم چو یک چندی برآید گرد عالم

—

وزیر آماده کرد اسباب رهشان میسر شد وداع پادشهشان

بخش هفدهم ناظر همراه با غلامی کاردان از شهر خارج شد، رنج سفر را تحمل کرد و در نومیدی و افسوس بسر برد که ناگهان کاروانی از راه رسید و یکی از دوستان همدرس خویش را در آن کاروان دید.با او سخن گفت و نامه‌ای نوشت و به او داد تا شرح درد اشتیاق خویش را به منظور رساند:

سیاه از گرد شد ناگه جهانی برون از گرد آمد کاروانی
به یک جا بار بگشودند و بودند به حرف آشنایی لب گشودند
ز رنج راه با هم راز گفتند به هم احوال هرجا باز گفتند
به آنها بود سوداگر جوانی اسیر داغ سودایش جهانی
متاع عشق را او گرم بازار به سوز عشق او خلقی گرفتار
به چین هم مکتبی بودی به ناظر شدی باأو به مکتب خانه حاضر
چنان ناظر شد از دیدار او شاد که گفتی عالمی را کس به او داد
زهرجا گفتگویی کرد اظهار سخن کرد آن گه ازمنظور تکرار

—

پس آن گه گفت که ای یار وفاکیش به راه دوستی در، جمله در پیش
چه باشد گر زمن خطی ستانی رسانی پیش او نوعی که دانی
به جان خدمت کنم گفتا روان باش جوابت هم رسانم شادمان باش

غلامی را اشارت کرد ناظر / که گرداند دوات و خامه حاضر
که شرح قصهٔ دوری نویسد / حدیث درد مهجوری نویسد

بخش هیجدهم، ناظر باهمراهان خویش روز و شب بیابان می‌برید و راه طی می‌کرد تا اینکه روزی بر لب دریا رسیدند همه بر کشتی سوار شدند. ناظر درمیان آب با چشم گریان پیش می‌رفت، با این همه گرداب عشق را از همه چیز و همه جا خطرناکتر می‌دید:

به روز و شب بیابان می‌بریدند / که روزی بر لب دریا رسیدند
اشارت کرد ناظر سوی تجار / که درکشتی کشند از هر طرف بار
به یاران سوی کشتی گشت راهی / چو یونس کرد جا در بطن ماهی

بخش نوزدهم، همدرس ناظر با کاروان حرکت کرد و به چین رسید و نامه ناظر را به منظور رسانید. شهزاده منظور نامه را گشود و خواند و دگرگون گردید و بدل اندیشه کرد که چگونه می‌تواند خود را به ناظر برساند. بسیار اندیشید و سرانجام طرح شکار افگند که از شهر خارج شود و سپس چاره‌ای بیندیشد:

جوانی پیش او گردید حاضر / به دستش داد مکتوبی زناظر
چو شهزاده سر مکتوب بگشود / برآمد از دماغش بر فلک دود
ز سوز نامه‌اش در آتش افتاد / زدست هجر داد بیخودی داد
به دل سد غم در این اندیشه می‌بود / که چون خود را رساند پیش او زود

به فکر کار خود بسیار کوشید / چنین با خویش آخر مصلحت دید
که رخش عزم سوی شهر تازد / به سوز هجر روزی چند سازد
پس آنگه افکند طرح شکاری / بود کز پیش بتوان برد کاری
چو دید این مصلحت با خود در این کار / جهاند از جا سمند باد رفتار
به سوی شهر از آنجا بارگی راند / قدم در گوشهٔ بیچارگی ماند

به فکر اینکه گیرد چاره‌ای پیش نهد پا در پی آوارهٔ خویش

بخش بیستم، منظور نزد پدر رفت و از او رخصت خواست تا به شکار رود، پدر رخصت داد. منظور با لشکریان به قصد شکار از شهر خارج گردید. شب فرارسید، لشکریان به خواب رفتند و او از لشکرگاه پنهانی بیرون آمد و با شتاب از خیمه‌گاه لشکریان دور گردید. لشکریان از خواب برخاستند و هرجای را که امکان داشت گردیدند و اثری از منظور نیافتند. به سوی شهر راندند و حدیث او به گوش شاه رساندند. شاه از شنیدن این خبر بی‌هوش شد و از تخت فرو افتاد. فرستادگان خویش را به اطراف جهان گسیل داشت ولیکن کس از او پیامی نیاورد.

به نزدیک پدر یک روز جا کرد — به خسرو مدعای خود ادا کرد
غرض چون بود آهنگ شکارش — برفتن داد رخصت شهریارش
سپاه بی‌شمارش کرد همراه — تمامی از رسوم صید آگاه

—

فکنده زنگی شب دلو در چاه — به قعر بحر، ماهی را گذرگاه
چو خواب آورد بر لشکر شبیخون — زلشکرگاه شد منظور بیرون
سمند تندرو می‌راند و می‌تاخت — به سایه اسبش از تندی نمی‌ساخت
سحرگه لشگران از خواب جستند — میان از بهر خدمت چست بستند
چو از شهزاده جا دیدند خالی — زجا رفتند از آشفته حالی
چو صرصر پر در آن صحرا دویدند — ولیکن هیچ جا گردش ندیدند
زحد چون رفت سوی شهر راندند — حدیث او به گوش شه رساندند
زبخت سست خود آشفته شد سخت — ز روی بیخودی افتاد از تخت
به هوش خود چوآمد ناله برداشت — علم در جستجوی او برافراشت
به اطراف جهان مردم روان کرد — ولیکن کس پیام او نیاورد

بخش بیست و یکم، منظور، خروشان دردشت می‌راند دو منزل را یکی

می‌کرد، از بی کسی ناراحت می‌شد و همزبانان خویش را یاد می‌کرد. چند روزی بدینسان گذراند تا اینکه روزی از دور مرغزاری دید و کم کم نزدیک گردید. چون به مرغزار رسید از اسب فرود آمد، برای آسایش بروی سبزه‌ها افتاد و سمند باد پای خویش را سر در چرا داد. منظور خوابید، ناگهان سمند را در تک وتاز یافت، از آواز سم اسب دیده از خواب گشاد و شیری را از دور دید بر شیر شمشیر کشید و او را کشت. سمند بادپای خویش را به زیر ران آورد و پس از چندی که راند سواد شهری را از دور دید. پیش رفت تا به دروازه رسید. دروازه‌بان منظور را دید و از او پرسید چسان از بیشه جان به سلامت برده که شیر در آنجا ره بر همه بسته و در راهِ رهروان به کین و کمین نشسته، منظور چون این سخن را شنود برخود می‌بالید. پیر دروازه‌بان بر او به شگفتی می‌نگریست و او را به منزلگاه خویش برد، سپس به درگاه شاه مصر رفت و خاصان شاه را از این خبر آگاه کرد. شاه چون داستان را شنود دست تعجب بر هم زد که چگونه یک تنه از دست این بلا رسته و شیر جان شکر را خسته، به جمعی خلعت داد تا جوان شیرافکن را با تشریف بیاورند. منظور به بازار شهر آمد و مردم به استقبال او شتافتند. اطرافیان با تعظیم تمام او را نزد شاه بردند. او زمین بوسی کرد و شاه با او سخن گفت و منظور یک یک قصهٔ خویش را به سمع او رساند. شاه جایگاهی برای شهزاده چین تعیین کرد. منظور از مجلس شاه کناره جست و در بزم خسروانه بروی نیم تختی آرامش یافت و گروهی حلقه سان بر درگاه او ایستادند.

بخش بیست و دوم، رسولان قیصر روم برای خواستگاری به دربار شاه مصر رفتند و حرف ناامیدی شنودند و پا از سر بزم خسروی کشیدند و خبر به قیصر روم برداشتند و قیصر آشفته و دژم گردید و اسباب جدال فراهم و قتال میان سپاهیان دو کشور مصر و روم آغاز می‌شد. شهزاده منظور از پادشاه مصر رخصت طلبید و برای جنگ با سپاه روم عازم گشت و پس ازنبرد بسیار سرانجام راه بر قیصر روم

بست و او را از پای در آورد:

چنین تا شامگاهی جنگ کردند ... زخون گاو زمین را رنگ کردند
چو عالم پر سپاه زنگ گردید ... جهان بر خیل رومی تنگ گردید
نگه می‌کرد از هرگوشه منظور ... نظر بر قیصرش افتاد از دور
شدش دست از عنان رخش کوتاه ... بر او بست از طریق کین سر راه
چو قیصر دید دشمن در برابر ... بر او شد از سر کین حمله آور
علم چون کرد دست و تیغ خونبار ... که سازد از طریق کینه‌اش کار
چنان شهزاده‌اش زد بر کمر تیغ ... که بگذشتش زپهلوی دگر تیغ

بخش بیست و سوم، ناظر در کشتی نشیمن گرفت و پیوسته در سوز و گداز بسر برد، هر روز شوق یارش می‌افزود و کارش به جنون کشید و آهنگ غرقه کردن خویش کرد. همراهان او را در کشتی به زنجیر کشیدند و او زبان به ناله و شیون گشاد:

که ناظر داشت در کشتی نشیمن ... ز ابر دیده دریاکرد دامن

—

چو آتش یافتی بی‌تاب خود را ... دویدی کافکند در آب خود را
چو همراهان از او این حال دیدند ... در آن کشتی به زنجیرش کشیدند
به زنجیر جنون چون گشت پابست ... سری بر زانوی اندوه بنشست
چو آیین جنونش برد از کار ... به زنجیر از جنون آمد به گفتار
که ای چون زلف خوبان دلآرا ... اسیر حلقه‌هایت اهل سودا
بسی منّت بگردن از تو دارم ... که یادم می‌دهی از زلف یارم
منم در راه تو از پا فتاده ... به طوق خدمتت گردن نهاده

—

بخش بیست و چهارم، کشتی درکنار نیل لنگر انداخت. ناظر، منظور را

درخواب دید. از شوق وصل جانان از خواب برخاست و از طغیان جنون عشق زنجیرها را گسلید و از همراهان خود گریخت. غلامان به جستجوی ناظر پرداختند و اثری از او نیافتند:

زدل بر می‌کشید آه از سر درد　　چنین تا برکنار نیل جا کرد
چو خوابش برد در چین دید خود را　　به جانان عشرت آیین دید خود را
زشوق وصل جانان جست از خواب　　نه بزم خسروی دید و نه اسباب
زطغیان جنون آن بند بگسست　　زهمراهان خود پیوند بگسست
زمحنت جامه میزد چاک و می‌رفت　　زغم می‌ریخت بر سر خاک و می‌رفت
چو گم گشت از جهان سودایی شب　　برون راند از پِیَش خورشید مرکب
غلامان پهلو از بستر کشیدند　　به جای خویش ناظر را ندیدند
نمودند از پی او ره بسی طی　　ولی از هیچ ره پیدا نشد پی

بخش بیست و پنجم، ناظر در سرزمین مصر بسر می‌برد. در کنار کشور مصر کوهی سرافراز و با شکوه بود و تسخیر ناپذیر. در آن کوه مصیبت، غاری بود مانند گور، تنگ و تاریک. ناظر خود را در آن غار بلا انداخت، چون یک چندی آنجا ماند دام و دد رام او شدند و وحشیان بدورش گرد آمدند:

او به چشم آهوان چشم می‌دوزد و به یاد چشم منظور فریاد می‌کند:

زره پیمای این صحرای دلگیر　　به کوه افتد چنین آوا زرنجیر
که بود اندر کنار مصر کوهی　　نه کوهی سرفراز با شکوهی
به آن کوه مصیبت بود غاری　　بسان گور جای تنگ و تاری
پر از درد و بلا ماتم سرایی　　دهان از هم گشوده اژدهایی
در آن غار بلا انداخت خود را　　به کام اژدها انداخت خود را
زدلتنگی در آن غمخانهٔ تنگ　　سرود بینوایی کرد آهنگ
چوی یک چندی شد آن وادی مقامش　　چو مجنون دام و دد گردید رامش

چو کردی جا در آن غار غم افزا گرفتندی بدورش وحشیان جا
زغم یک دم نمی‌شد آرمیده به چشم آهوان می‌دوخت دیده
به یاد چشم او فریاد می‌کرد زمردم داری او یاد می‌کرد

بخش بیست و ششم، منظور در مصر بسر می‌برد. از شدت گرمی هوا تاب و توان از دست داد و از شاه مصر خواست تا او را از این مصیبت نجات دهد. پادشاه به منظور گفت: در بیرون از شهر جای خوش آب و هوایی است، مقامی است چون بهشت جاودان و بهارش ایمن از باد خزان. منظور از این راهنمایی سلطان مصر شکوفید و او را دعا گفت. سلطان سپاهی را با او گسیل کرد و منظور به مکانی فرخنده رسید و در آنجا با همراهان مأوی گزید:

چون گرما شد زحدّ، یک روزمنظور زمین بوسید پیش خسرو از دور
که تاب شعلهٔ خور سوخت ما را به دل بد شعله‌ای افروخت ما را
توان کردن بدینسان تابکی زیست بفرماید شهنشه فکر ما چیست؟
بیان فرمود شاه مصر ممکن که ای دور از گل روی تو گلشن
برون از شهر ما فرخنده جایی است در آن نیکویی آب و هوایی است
در آن ساحت اگر منزل نمایی نخواهد بود دور از دلگشایی
چو گل منظور از این گفتار بشکفت زمین بوسید و خسرو را دعا گفت
اشارت کرد خسرو تا سپاهی سوی آن بزمگه کردند راهی
سواران رخش سوی دشت راندند سرود عیش بر گردون رساندند
شدند از راه شادی دشت پیما چنین تا آن مقام عشرت افزا
فضای دلگشایی دید منظور عجب فرخنده جایی دید منظور
در آن عشرت سرا مأوی نمودند به بزم شادمانی جا نمودند

بخش بیست و هفتم، شاهزاده منظور روزی از جایگاه خویش به قصد شکار کبک بیرون رفت و باز شکاری او را به بیابانهای دور راند. تشنگی بر او چیره

گشت و سرانجام به غاری رسید پر از دام و دد و ژولیده مویی راکه همان ناظر است، دید. ناظر، منظور را دریافت و به وصال رسید و سر بر زانوی او نهاد. سپس به شادی دست در دست یکدیگر گذاشتند و با هم روان گشتند.

برد ره نکته ساز معنی اندیش — چنین ره بر سر گم کرده خویش
که درنزدیک آن دلکش نشیمن — بدان کوهی که ناظر داشت مسکن
به قصد کبک، منظور دل افروز — گشود از بند پای باز یک روز
زره شد از خرام کبک بازش — زپی شد کآورد با خویش بازش
نیامد باز و وی می‌رفت از پی — بیابان از پی او ساختی طی
چنین تا کرد جا برطرف کهسار — زتاب تشنگی افتاد از کار
برای آب می‌گردید در کوه — ره افتادش سوی آن غار اندوه
مقامی دید در وی دام و دد جمع — در او هر جانور از نیک و بد جمع
میان جمعشان ژولیده مویی — وجود لاغرش پیچیده مویی
زدام و دد چو دورش گشت خالی — خروشان شد زدرد خسته حالی
که از اندوه هجران آه و صد آه — مرا جان کاست آه از هجر جانکاه
منم با وحشیان گردیده همدم — گرفته گوشه‌ای زابنای عالم
چو منظور این سخنها کرد از او گوش — خروشی برکشید و گشت بی‌هوش
از آن فریاد ناظر از زمین جست — زد از روی تعجّب دست بر دست
چو باز آمد به حال خویش ناظر — به پیش دیده جانان دید حاضر
سر خود بر سر زانوی او دید — رخ پرگرد خود بر روی او دید
به شادی دست یکدیگر گرفتند — نوای خرمی از سر گرفتند
روان گشتند شادان چنگ در چنگ — نوای خوشدلی کردند آهنگ

بخش بیست و هشتم، ناظر و منظور به لشکرگاه اقبال رفتند و شاه جهان پناه مصر از حال آنان آگاهی یافت و از ایشان استقبال کرد و شرایط اعزاز و اکرام به

جای آورد:

اشارت کرد شاه مصر کشور کز آن جا رو نهد بر شهر، لشکر
به عزم مصر گردیدند راهی شه و منظور و ناظر با سپاهی
برای خود در شادی گشودند به بزم شادمانی جا نمودند

بخش بیست و نهم، پادشاه بر آن شد که دختر خویش را به زناشویی به‌منظور دهد. برای عقد آن دو گوهر فرمان داد منظورهمسری دخت شاه را پذیرفت:

اشارت کرد شاه هفت کشور که تا بستند عقد آن دو گوهر
بسوی حجله شدمنظور خوشحال بمقصودش عروس جاه و اقبال
درآمد در بهشت بی قصوری در او از هر طرف در جلوه حوری

بخش سی‌ام، شهریار مصر رامرگ نزدیک گشت، به پادشاهی داماد خود ـ منظور ـ وصیّت کرد. سپس پادشاه چشم از جهان فروبست و منظور بر تخت فرمانروایی نشست و ناظر را وزیر خود گردانید و ناظر و منظور چون یک روح در دو قالب با هم بسر می‌بردند:

چو شد القصّه شاه مصر، منظور به عالم عدل و دادش گشت مشهور
به ناظر داد آیین وزارت چو از دورش به شاهی شد بشارت
در گنجینهٔ احسان گشادند به عالم داد عدل و داد دادند،
یکی بودند تا از جان اثر بود بهمشان میل هر دم بیشتر بود

در پایان شاعر رساله رسالت به نعت مهر محمّدی ختم می‌نماید و به دعا می‌پردازد:

خدایا پرده‌ای بر عیب من کش زبان حرف گیران در دهن کش
کلامم را بده آن حالت خاص کزو گردند اهل حال رقاص
بنه مهری بر این قلب زراندود که درملک جهان رایج شود زود
به این زیبا عروس نورسیده که از نو پرده از طلعت کشیده

بده بختی که عالمگیر گردد نه از بی طالعیها پیر گردد
در ناسفتهٔ این گنج معنی که در معنی ندارد رنج دعوی
زدست خائنانش در امان دار به ملک حفظ خویشش جاودان دار
قبول خاص و عامش ساز یا رب به خاطرها مقامش ساز یا رب

(دیوان وحشی ص ۴۱۷ تا ۴۹۰)

در این داستان وحشی زبان ساده به کار برده و شعر او پیچیدگی و تشبیهات و استعارات شعر نظامی را ندارد. موضوع داستان هم عشقی است و هم عرفانی و حکمی و اخلاقی، برخلاف داستانهای عشقی گذشته، سخن از دو دلداده مذکّر و مؤنّث نیست، عاشق و معشوق هر دو مذکّراند اما عشق ایشان جسمانی و شهوانی نیست، گویا که درنظر شاعر عشق انسان به انسان مهم است، الزامی در مذکّر و مؤنّث بودن عاشق ومعشوق نیست. برخلاف بسیاری از داستانهای عشقی که معشوق گریز از عاشق دارد و پیوسته جفاپیشه و سرسخت و سنگدل و بی‌رحم و خونخوار است، معشوق در داستان وحشی، خود به عاشق تمایل دارد و خود را در بیشه‌های پریشانی سرگردان می‌کند و با حیوانات وحشی می‌جنگد تا به عاشق خود ـ ناظر ـ برسد. در این عشق پریشانی و انزوا مقدمهٔ وصل و پیروزی است. عاشق ومعشوق به هم می‌رسند، معشوق پیوسته موفّق است. درمبارزه با آدم و دد پیروز می‌شود، در جنگ و جنگل شکست نمی‌خورد، ازدواج می‌کند، شاه می‌شود و عاشق خود را به وزارت برمی‌گزیند. معشوقه سلطان است و عاشق وزیر. در نظیره‌های این داستان می‌توان به پیوند انوشیروان و بوذرجمهر حکیم و سلطان محمود و ایاز، اشاره کرد. از همه بالاتر و عرفانی‌تر داستان عشق مولانا محمد جلال‌الدین مولوی به شمس الحق تبریزی است!

۲۳- فرهاد و شیرین

دیگر از داستانهای کهن ادبیات ایران «فرهاد و شیرین» است که نظامی گنجوی آن را در ضمن داستان خسرو شیرین قرارداده و وحشی، داستان فرهاد و شیرین را به طور جدا سروده است. شاید افسردگی‌ها و ناکامی‌های وحشی او را بیشتر به داستان فرهاد جلب کرده باشد. نظامی، داستان خسرو شیرین را در حدود ۶۵۰۰ بیت سرود. تنظیم او این داستان را سه سال به طول انجامید و سرانجام آن را در سال ۵۷۶ هـق. بپایان رساند. وحشی داستان فرهاد و شیرین را در ۱۰۷۰ بیت سرود، اما متأسفانه پیش از آنکه داستان را به پایان رساند،چشم از جهان فانی بربست و به سرای باقی شتافت. (۹۹۱ هـق) پس از گذشت نزدیک به دویست و پنجاه سال میرزا شفیع شیرازی معروف به میرزا کوچک و متخلّص به وصال (۱۱۹۳-۱۲۶۲ هـق) دریغش آمد که این داستان ناتمام بماند ودر دنبالهٔ آن به نغمه سرایی پرداخت اما دریغ که عمر وصال نیز همچون وحشی به پایان آمد و این دفتر به پایان نیامد و حکایت همچنان باقی ماند. سرانجام مهدی صابر شیرازی که در نیمه دوم سدهٔ سیزدهم هجری می‌زیسته و در هزار و دویست و هشتاد اند هجری زندگی را بدرود گفته، داستان فرهاد و شیرین وحشی را به پایان برد. فرصت الدّوله شیرازی در کتاب آثار عجم و میرزا حسن فسایی در فارسنامه ناصری، از او یاد کرده‌اند. نوشته‌اند صابر دیوانی داشته ولی امروز آن دیوان در دست نیست. تنها دستنویس کوچکی به شماره ۱۳۲۹۱ دارای ۱۸ برگ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، از او در دست است که دنباله فرهاد و شیرین وصال و وحشی را ادامه داده و به پایان رسانیده، مثنوی او دارای سیصد و چهار بیت است که برای نخستین بار در دیوان وحشی به چاپ رسیده و همهٔ داستان بر وزن خسرو و شیرین نظامی سروده شده است. (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل - بحر هزج مسدس مقصور) وحشی در آغاز کار این ابیات را سرود:

الهی سینه‌ای ده آتش افروز / در آن سینه، دلی وان دل همه سوز
هر آن دل را که سوزی نیست دل نیست / دل افسرده غیر از آب وگل نیست
دلم پر شعله گردان سینه پردود / زبانم کن به گفتن آتش آلود
کرامت کن درونی درد پرورد / دلی در وی درون درد و برون درد
به سوزی ده کلامم را روایی / کز آن گرمی کند آتش گدایی
دلم را داغ عشقی بر جبین نه / زبانم رابیانی آتشین ده
سخن کز سوز دل تابی ندارد / چکد گر آب از او آبی ندارد
دلی افسرده دارم سخت بی‌نور / چراغی زو به غایت روشنی دور
بده گرمی، دل افسرده‌ام را / فروزان کن چراغ مرده‌ام را
ندارد راه فکرم روشنایی / زلطفت پرتوی دارم گدایی

پس از این به ستایش پروردگار پرداخته:

به نام چاشنی بخش زبانها / حلاوت سنج معنی در بیانها
شکر پاش زبانهای شکر ریز / به شیرین نکته‌های حالت انگیز
به شهدی داده خوبان را شکرخند / که دل با دل تواند داد پیوند
نهاد از آتشی بر عاشقان داغ / که داغ او زند صد طعنه بر باغ
یکی را ساخت شیرین کار و طناز / که شیرینی تو شیرین ناز کن ناز
یکی را تیشه‌ای بر سر فرستاد / که جان میکن که فرهادی تو فرهاد

در این اشعار کلمات شکر و شیرین و عشق و داغ و تیشه و فرهاد را که مناسبت با داستان دارند به کار برده و پس از آن به راز و نیاز با خداوندگار مشغول گشته:

خداوندا نه لوح و نه قلم بود / حروف آفرینش بی‌رقم بود

ارادت شد به حکمت تیز خامه	به نام عقل نامی کرد نامه
زحرف عقل کل تا نقطهٔ خاک	به یک جنبش نوشت آن کلک چالاک
ورش خواهی همان نابود و نایاب	شود نابودتر از نقش بر آب
اگر نه رحمتت کردی قلم تیز	که دیدی این همه نقش دلاویز
نقوش کارگاه کن فکانی	بطی غیب بودی جاودانی
که دانستی که چندین نقش پرپیچ	کسی داند نمود از هیچ بر هیچ
زهی رحمت که کردی تیزدستی	زدی بر نیستی نیرنگ هستی
هر آن صورت که فرمودیش نیرنگ	زدش صد بوسه بر پا نقش ارژنگ

—

قسمت بعد در ستایش پیامبر است:

حکیم عقل کز یونان زمین است	اگرچه بر همه بالانشین است
به هرجا شرع بر مسند نشیند	کسش جز در برون در نبیند
بلی شرع است ایوان الهی	نبوّت اندر و اورنگ شاهی
بساطی کش نبوّت مجلس آراست	کجا هر بلفضولی را در اوجاست
خرد هر چند پوید گاه و بیگاه	نیابد جای جز بیرون درگاه
بکوشد تا کند بیرون در، جای	چو نزدیک درآیدگم کند پای

—

محمّد تاجداری تخت کونین	دوکون از وی پر از زیب و پر از زین
چراغ چشم چرخ انجم افروز	زنامش حرز تومار شب و روز
فلک میدان سوار لامکان پوی	مجرّه صولجان آسمان گوی
شکست آموز کار لات و عُزّیٰ	نگونساری از او در طاق کسری
شده زآب وضوی او به یک مشت	به گردون دود از آتشگاه زردشت
شکوه او صلیب از پا درافگند	کز آن هیزم بسوزد زند و پازند

عرب را زو برآمد آفتابی — که از وی صبح هستی بود تابی

ـــ

در چگونگی شبی که پیغمبر بر آسمان شد:

شبی روشنتر از سرچشمهٔ نور — رخ شب درنقاب روز مستور
دمیده صبح دولت آسمان را — زخواب انگیخته بخت جوان را

ـــ

همه روشن دلان آسمانی — دوان گرد سرای امّ هانی
از آن دولت سرا تا عرش اعظم — ملایک بافته پر در پرهم

ـــ

خدیو عالم جان شاه «لولاک» — مقیمان درش سکان افلاک
بساط آرای خلوتگاه «لاریب» — سواره ره شناس عرصهٔ غیب
محمّد شبرو «اَسْریٰ بِعَبْدِه» — زمان را نظم عقد روز و شب ده
محمّد جمله را سرخیل و سردار — جهان را سنگ کفر از راه بردار
زهی عزّ بُراق آن جهانگیر — که پیک ایزدش بودی عنانگیر

ـــ

در ستایش امام به حق علی علیه‌السلام:

نه هر دل کاشف اسرار «اَسْریٰ» است — نه هرکس محرم «راز فَاَوْحیٰ» است
نه هر عقلی کند این راه را طی — نه هر دانش به این مقصد برد پی
نه هرکس درمقام «لی مع الله» — به خلوت خانهٔ وحدت برد راه
نه هر کو بر فراز منبر آید — «سلونی» گفتن از وی درخور آید
«سلونی» گفتن از ذاتی است در خور — که شهر علم احمد را بود در
چو گردد شه نهانی خلوت آرای — نه هرکس را در آن خلوت بود جای

ـــ

تعالی الله یکی ذات مطهّر	که آمد نفس او نفس پیمبر
دو نهر فیض از یک قلزم جود	دو شاخ رحمت از یک اصل موجود
دویی در اسم اما یک مسمّا	دو بین عاری زفکر آن معمّا
پس این شاهد که بودند از دویی دور	که احمد خواند با خویشش زیک نور

—

گفتار در آرایش و نکویی سخن:

سخن صیقلگر مرآت روح است	سخن مفتاح ابواب فتوح است
سخن گنج است و دل گنجور این گنج	وز او میزان عقل و جان گهرسنج
در این میزان گنج و عقل سنجان	که عقلش کفه‌ای شد کفهٔ جان
سخن در کفه ریزد آنقدر در	که چون خالی شود عالم کند پر
نه گوهرهاش کانی لامکانی	زدیگر بوم و برنی این جهانی

—

سخن خورده است آب زندگانی	نمرده است و نمیرد جاودانی
سپهر کهنه و خاک کهن‌زاد	سخن نازاده دارد هر دو را یاد
اگر خاکست در راهش غباری است	وگر چرخ است پیشش پرده‌داری است

—

سخن را من غلام خانه زادم	ولیکن اندکی کاهل نهادم
به خدمت دیر دیر آیم از آن است	که با من گاه‌گاهی سرگران است
کنم این خدمت شایسته زین پس	که نبود پیشخدمت تر زمن کس

شاعر پس از ذکر دو حکایت کوتاه و مناسب به اصل داستان می‌پردازد. داستان فرهاد و شیرین سرودهٔ وحشی، آن چنان که پیش از این گفتیم ناتمام است. در اصل داستان بیش از ۵۰۴ بیت نسروده، این منظومهٔ داستانی بر وزن خسرو و شیرین نظامی (مفاعلین مفاعلن مفاعیل، هزج مسدس محذوف) تنظیم گشته و

دارای هشت بخش است.

۱):

در این بخش، از آغاز داستان و چگونگی عشق سخن رفته و شاعر غرض خویش را در سرودن، شرح عشق و بیان رنج و محنت آن می‌داند. به دروغ و یا راست بودن داستان چندان توجّه ندارد. او معتقد است که دروغی راست مانند را با عشق پیوند می‌دهد. وحشی داستان عشق را سروده نه داستانی عشقی! فرهاد و شیرین را بهانه می‌داند و جز سخن عشق همه چیز را افسانه. وحشی داستان عشق و عشق خویش را بیان کرده وخود را فرهاد می‌بیند:

مرا زین گفتگوی عشق بنیاد — که دارد نسبت از شیرین و فرهاد
غرض عشق است و شرح نسبت عشق — بیان رنج عشق و محنت عشق
دروغی می‌سرایم راست مانند — به نسبت می‌دهم با عشق پیوند
که هر نوگل که عشقم می‌نهد پیش — نوایی می‌زنم بر عادت خویش
به آهنگی که مطرب می‌کند ساز — به آن آهنگ می‌آیم به آواز
منم فرهاد و شیرین آن شکرخند — کز آن چون کوهکن جان بایدم کند
چه فرهاد و چه شیرین این بهانه است — سخن این است و دیگرها فسانه است

پرویز، شیرین را رها می‌کند. مردی تیشه برکف و سخت جان به میدان عشق می‌آید تا درعالم، داستانی به جای گذارد. شیرین زیباست و تقاضای جمال، ناز و شوق و پایکوبی است. معشوق صاحب جمال گاهی می‌تواند با نگاهی بر قلبگاهی بتازد. اگر معشوق بخواهد که نیشی زند، کسی باید که جانی پیش آورد. حسن و جمال باید به عشق، مشغول باشد تا کاروان ناز معزول نگردد:

برو پرویز گو از کوی شیرین — اگر نبود حریف خوی شیرین
که آمد تیشه بر کف سخت جانی — که بگذارد به عالم داستانی
کنون بشنو دراین دیباچهٔ راز — که شیرین می‌رود چون بر سر ناز

تقاضای جمال این است و خوبی که شوقی باشد اندر پایکوبی
چو خواهد غمزه بر جانی زند نیش کسی باید که جانی آورد پیش
وگر گاهی برون تازد نگاهی تواند تاختن بر قلبگاه
به عشقی گر نباشد حسن مشغول بماند کاروان ناز معزول

خسرو از شیرین جدا می‌گردد و شغل دلربایی معطّل می‌ماند و خاطر شیرین غمین و اندوهگین می‌گردد. غیرت عشق او را می‌آزارد و ازطریق جاسوسان از خسرو خبردار می‌گردد و به عقیدهٔ شاعر غیرت در دو جا زورآزمایی می‌کند. یکی آنجا که عاشق، معشوق خویش را در بزم دیگری بیند و دوم جایی که معشوق وفاکیش، عاشق خویش را با نوگلی مشغول یابد. خسرو بایکی دیگر از معشوقگان خود به نام شکر، پیمان هوس را نو کرده:

چو خسرو جست از شیرین جدائی معطّل ماند عشق دلربایی
به غایت خاطر شیرین غمین ماند از آن بی‌رونقی اندوهگین ماند
به جاسوسان سپرده راه پرویز خبر دار از شمار گام شبدیز
خبر دادند شرین راکه خسرو به شکر کرده پیمان هوس نو
از آن پیمان شکن یار هوس کوش تف غیرت نهادش در جگرنوش
دوجاغیرت کند زورآزمایی چنان گیرد کزو نتوان رهایی
یکی آنجا که بیند عاشق ازدور زشمع خویش بزم غیر پرنور
دگرجایی که معشوق وفاکیش ببیند نوگلی با بلبل خویش
۲):

شیرین از رفتار خسرو ناراحت می‌گردد و بر آن می‌شود که از قصر خود خارج شود. در جستجوی جایی دلکش و سرزمینی خرم برمی‌آید، یکی از پرستاران خود رامی‌خواند و از بی‌وفایی خسرو سخن می‌گوید و نزهتگاهی را می‌طلبد:

یکی را از پرستاران خود خواند کشید آهی و اشک از دیده افشاند
که دیدی آشناییهای مردم به مردم بیوفاییهای مردم

—

یکی نزهتگهی خواهم شکفته غزالی هر طرف بر سبزه خفته
نم سرچشمه‌ها پیوسته بانم بساط سبزه‌ها نگسسته از هم
صفیر مرغکان بر هر سر سنگ گلش خوشرنگ و مرغانش خوش آهنگ

—

۳):

خادمان و پرستاران شیرین در جستجوی نزهتگاهی دلنشین برمی‌آیند، دشت بیستون را می‌یابند و شیرین را از آن جایگاه خوش باخبر می‌گردانند:

ملال خاطر شیرین چو دیدند پرستاران جنیبت ها کشیدند
به کوه و دشت می‌راندند ابرش مراد خاطر شیرین عنان کش
به هر سرچشمه‌ای، هر مرغزاری همی کردند بودن را شماری
بدین هنجار روزی چند گشتند که تا آخر به دشتی برگذشتند
صفای نوخطان با سبزه‌زارش صفای وقت وقف چشمه سارش
هوایش اعتدال جان گرفته نم از سرچشمه حیوان گرفته
به شیرین آگهی دادند از آنجای از آن آب و هوای رغبت افزای

۴):

شیرین از مشکوی خسرو خارج می‌گردد. اگرچه بسیار از این جدایی ناراحت است، اما راهی جزاین ندارد. خدمتگزاران شیرین نیز از دور شدن شیرین اندوهگین می‌گردند. سرانجام متاع خانهٔ او را برمی‌دارند و به دشت بیستون می‌روند:

کنیزانی کلید گنج در مشت غلامان قوی دست قوی پشت
درون رفتند و درها برگشادند متاع خانه‌ها بیرون نهادند

شیرین با خادمان مشکوی خسرو وداع می‌کند:

پس آنگه خیر باد یک بیک کرد به پوزش لعل شیرین پرنمک کرد
نمک می‌ریخت از لعل نمک ریز و زان در دیده‌ها می‌شد نمک بیز
زدنبال وداع گریه آلود فرو بارید اشک حسرت اندود
(۵):

شیرین پس از رسیدن به دشت بیستون، بر آن می‌شود که آنجا قصری بنا کند، از این روی به استادان پرهنر نیازمند است، خادمان خویش راگسیل می‌دارد تا استاد یا استادان پرهنری را بیابند:

طلب فرمود خاصان هنرسنج در افشان شد زیاقوت گهرسنج
که می‌خواهم دو استاد و چه استاد دو استاد هنر ورز و هنر زاد
همه کار بزرگان ساز داده به دولتخانه‌ها دربر گشاده

خادمان فرمان شیرین را اطاعت می‌کنند و دو استاد را برمی‌گزینند:

گزیدند از هنرمندان نامی دو استاد هنرمند گرامی
به کار خویش هریک صد هنرمند به هر انگشت هریک صد هنربند

پرستاران برای دو استاد هنرمند به وصف شیرین می‌پردازند.

بر آن صنعتگران دانش اندیش برون دادند زینسان قصهٔ خویش
که زیر پرده ما را حکمرانی است که چون پرویز او را همعنانی است
به ارمن سکهٔ شاهی به نامش ولی از ماه تا ماهی غلامش
همایون پیکری طاووس تمثال بسی باز سفید او را به دنبال
زخور در پیش روی نور پاشش بگردد راه مه از دور پاشش
بهشتی طلعتی از جان سرشته نهفته در پری جان فرشته
جهان در قبضهٔ تسخیر دارد بسا شاهان که در زنجیر دارد
هوس دارد یکی قصر دل افروز به بی‌مثلان صنعت، صنعت آموز

از این صنعت نگارانی که دیدیم به این صنعت شما را برگزیدیم
ندارد دیگری این خطّ پرگار شما را رنجه باید شد در این کار

۶):

فرستادگان شیرین با وصفهای خود فرهاد ـ استاد هنرمند ـ را به پاداشهای گران نوید می‌دهند و فرهاد که هنرش را با زر نمی‌سنجد، کمی برآشفته می‌گردد و می‌گوید که ما زرهای فراوان برباد دادیم. ما به ذوق کارفرما و اشتیاق او کار می‌سازیم و از مزد بی‌نیازیم:

به مرد تیشه سنج سخت بازو چو زر کردند گوهر در ترازو
زکار کارفرمایان برآشفت گره بر گوشه ابرو زد و گفت:
مگر از بهر زر ما کار سنجیم زمیل طبع خود زینسان برنجیم
چه مایه زر که ما بر باد دادیم از آن روزی که بازو برگشادیم
به ذوق کارفرما کار سازیم زمزد کارفرما بی‌نیازیم

فرهاد از فرستادگان شیرین می‌خواهد که این کارفرما را با نشانه‌هایی بیشتر بشناسانند و ایشان نیز چنین می‌کنند. فرهاد، دل به مهر شیرین می‌بندد واز خادمان می‌خواهد که هرچه زودتر به نزد کارفرما روند. ویژگیهای اخلاقی و رفتاری شیرین را جستجو می‌کند و با همراهان به سوی جایگاه او رهسپار می‌گردد.

۷):

شیرین سرمست از باده، در صحراهای دور و بر جایگاه خویش به گشت می‌پردازد و اسب خویش را از پشته‌ای به پشتهٔ دیگر می‌جهاند. بر فراز پشته‌ای می‌تازد و نظر بر دامنهٔ آن می‌اندازد گروهی آشنا روی را از دور می‌بیند و بدان سوی می‌رود. چون نزدیک می‌شود کارداران خویش را که از پی صنعتگران رفته بودند، درمی‌یابد. خادمان او فرو می‌جهند و رخ بر خاک می‌سایند و به روش کهتران، مهتر خویش را خدمت می‌نمایند. شیرین به خویش می‌نازد و به سخن

می‌پردازد و از ایشان می‌پرسد که از صنعت پیشگان باخود که را آورده‌اید؟ خدمتکاران در پاسخ می گویند: دو مرد کاردان آوردیم که در هنر طاق‌اند و مشهور آفاق. نخستین ایشان هنرمند پرکاری است که باهیچ افسون نتوانستیم او را به کار آریم و وعده‌های زر نیز در او کارگر نیفتاد. مایه غرور همّتش بیش از آن است که مزد کس با صنعت خویش سنجد و به امید گنج، رنج برد. زر و سنگ در نظر او یکسان می‌نماید. شیرین در شگفت می‌ماند که چگونه صنعتگری بی مزد سخت می‌کوشد و صنعت خویش نمی‌فروشد. مگر دیوانه است که آیین کاررا بدین گونه ساز نموده؟

خادمان درجواب شیرین می‌گویند: نه تنها دیوانه نیست بلکه کس چو او فرزانه نیست. این صنعتگر نه آن تیشه فرساست که در پی هر کارفرماست. سر به دنبال دل خویش دارد و پا به راه الفت اندیش. شیرین بر او ناز سر می‌کند و از کنج چشم بر او نظر، تبسّم از لب برون می‌دهد و سخن از نشأهٔ سحر و فسون:

بت چابک عنان از باده سرمست
نگاهش مست و چشمش مست و خودمست

از این صحرا به آن صحرا دواندی
از این پشته برآن پشته جهاندی

زناگه بر فراز پشته‌ای تاخت
نظر بر دامن آن پشته انداخت

گروهی دید از دور آشنا روی
بزد مهمیز و گلگون تاخت زانسوی

چو شد نزدیک دید آن کارداران
که رفتند از پی صنعت نگاران

—

نگار نوش لب ماه شکر خند
عبارت را به شکر داد پیوند

به شیرین نکته‌های شکر آمیز
به قدر وسع هریک شد شکر ریز

بگفت از اهل صنعت با که یارید؟
زصنعت پیشگان با خود که دارید؟

بگفتند از فنون دانش آگاه
دو صنعت پیشه آوردیم همراه

دو مرد کاردان در هر هنر طاق
به منشور هنر مشهور آفاق

—

نخستین کاردان بنّای پرکار نمی‌جنباند از جا پای پرگار
چه مایه گنج سیم و زر گشادیم که تا با او قرار کار دادیم
به ما از سنگ فرسا کار شد تنگ که یکسان بود پیش او زر و سنگ
غرور همّتش رامایه زان بیش که سنجد مزد کس باصنعت خویش
تعجّب کرد ماه مهر پرورد که چون خود این سخن باور توان کرد
که مردی کش بود این کار پیشه که سنگ خاره فرساید به تیشه
کند بی‌مزد، جان در سخت کوشی بود مستغنی از صنعت فروشی
مگر دیوانه است این سنگ پرداز که قانون عمل دارد بدین ساز
بگفتندش که نی دیوانه‌ای نیست به عالم خود چو او فرزانه‌ای نیست
نه آن صنعتگر است آن تیشه فرسای که افتد در پی هر کارفرمای
نهاده سر به دنبال دل خویش دلش تا با که باشد الفت اندیش

—

مه کار آگهان راناز سر کرد زکنج چشم، انداز نظر کرد
تبسّم گونه‌ای از لب برون داد سخن را نشأهٔ سحر و فسون داد

۸):

شیرین از هنرمند ماهر می‌پرسد: که نامت چیست و از کدام سرزمینی؟ او جواب می‌دهد: من مسکینی از سرزمین چین‌ام و نامم فرهاد است، از خویش آزادم لیکن غلام توام. حلقه‌ای در گوش امیدم افکن تا پیوسته طریق بندگی پیش گیرم. مرا هم چون بنده‌ای خریدار باش و چون پشیمان شوی آزادم گردان. شیرین می‌گوید: ما را بنده‌ای وفادار باید که چون صد آزار بیند گریزان نگردد. شیرین در وفاداری دلی از آهن و جانی از سنگ می‌خواهد تا در کارش چنگ زند. فرهاد گوید که دل و جان من جای عشق است. اگر بر تیغم زنی نستیزم و از جای نگریزم.

سپس شیرین و فرهاد با یکدیگر به گفتگو می‌پردازند:

شکرلب گفت که این میل از کجا خاست بگفت: از یک دو حرف آشنا خاست
بگفتش: کان چه حرف آشنا بود بگفتا: مژده‌ای چند از وفا بود
بگفت: از گلرخان بیند وفاکس بگفت: این آرزو عشّاق را بس
بگفت: این عشقبازان خود کیانند بگفتا: سخت قومی مهربانند
بگفتش: تاکی است این مهربانی بگفتا: هست تا گردند فانی
بگفتا: چون فنا گردند عشّاق بگفتا: همچنان باشند مشتاق
بگفتش: نخل مشتاقی دهد بار بگفت: آری ولی حرمان بسیار
بگفتا: درد حرمان را چه درمان بگفتا: وای وای از درد حرمان
بگفتش: لاف عشق وناله بی‌جاست بگفتا: درد حرمان ناله فرماست
بگفت: از صبر باید چاره سازی بگفتا: صبر کو در عشقبازی
بگفت: از عشقبازی چیست مقصود بگفتا: رستگی از بود و نابود
بگفتش: می‌توان با دوست پیوست بگفت: آری اگر از خود توان رست
بگفتش: وصل به یا هجر از دوست بگفتا: آنچه میل خاطر اوست
زهر رشته که شیرین عقده بگشاد یکی گوهر بر آن آویخت فرهاد

شیرین و فرهاد گفتگو می‌کنند که نگهبانان از هر سو درمی‌رسند و دو مرغ هم‌نوا دم درمی‌کشند. حکایت، نیم گفته می‌ماند و آن دو سخنی دیگر را آغاز می‌کنند:

نگهبانان زهرسو دررسیدند دو مرغ هم نوا دم درکشیدند
حکایت ماند بر لب نیم گفته شکسته مثقب و درنیم سفته
سخن را پرده‌ای نوباز کردند زپرده نغمه‌ای نوساز کردند
اگرچه ظاهراً صورت دگر بود ولی پنهان نوایی بیشتر بود
نوای عشقبازان خوش نوایی است که هر آهنگ او را ره به جایی است

اگرچه صد نوا خیزد از این جنگ چو نیکو بنگری باشد یک آهنگ

وحشی صدای سخن عشق تا بدینجا نواخت که دست بی‌امان اجل او را دریافت و او نیز به سرای دیگر شتافت و زندگی دیگر ساخت، مثقب شکسته ماند و دست بسته، سخن ناگفته و درناسفته.

....

سنجش سرودهٔ وحشی بانظامی:

۱- وحشی، داستان فرهاد و شیرین را از آغاز تا پایان گفتگوی آن دو، در ۴۰۴ بیت سروده و نظامی همین داستان را از آغاز تا مرگ فرهاد در ۴۹۵ بیت. پیداست که وحشی، داستان را بسیار گسترانیده و شاخ و برگ داده. نظامی معتقد است سخنی که از روی اندیشه نباشد گفتن و نوشتن را نشاید. نظم دادن کلمات سهل است. در سرودن تکیه بر نظم و ترتیب داشتن مهم می‌باشد. سخن بسیار را اندک باید کرد. اگر صد سخن، یک شود بهتر از آن که یک سخن صد شود:

سخن کان از سر اندیشه ناید نوشتن را و گفتن را نشاید

سخن را سهل باشد نظم دادن بباید لیک بر نظم ایستادن

سخن بسیار داری اندکی کن یکی را صدمکن صد را یکی کن

۲- نظامی داستان فرهاد را در بخش کوتاهی در ضمن حکایت خسرو و شیرین آورده و وحشی داستان فرهاد را جداگانه سروده است.

۳- وحشی در صدد پژوهش مأخذهای داستان برنیامده و به درست بودن داستان اعتقاد نداشته و دروغی راست مانند سروده که به نسبت با عشق پیوند دهد.

مرا زین گفتگوی عشق بنیاد که دارد نسبت از شیرین و فرهاد

غرض عشق است و شرح نسبت عشق بیان رنج عشق و محنت عشق

دروغی می‌سرایم راست مانند به نسبت می‌دهم با عشق پیوند

که هر نوگل که عشقم می‌نهد پیش نوایی میزنم بر عادت خویش

نظامی داستان را بر اساس آثار کتبی و بناهای به جا مانده سروده و آرایش داده افسانه را تکیه گاه قرار داده و بتخانهٔ داستان را نقّاشی کرده و جز آرایش نقشی نبسته. گرچه نظامی سخن را آب حیات می‌داند و هرچیز را در آن ممکن، اما در صورتی که سخنی راست را می‌توان درج کرد، دروغ را چرا باید خرج کرد. سخنِ راست، همچون صبح صادق است و دروغ چون صبح کاذب، سخن چون راست باشد جهانیان بر آن پیوندند و آن را در زر بندند:

نهادم تکیه‌گاه افسانه‌ای را بهشتی کردم آتش خانه‌ای را
چو شد نقّاش این بتخانه دستم جز آرایش بر او نقشی نبستم
اگرچه در سخن آب حیات است بود جائز هر آنچ از ممکنات است
چو بتوان راستی را درج کردن دروغی را چه باید خرج کردن
زکژگویی سخن را قدر کم گشت کسی کو راستگو شد محتشم گشت
چو صبح صادق آمد راست گفتار جهان در زر گرفتش محتشم وار
چو سرو از راستی برزد علم را ندید اندر جهان تاراج غم را

۴- وحشی آغاز داستان خسرو شیرین را نیاورده و در آغاز داستان فرهاد به جدایی خسرو از شیرین اشاره کرده:

چو خسرو جست از شیرین جدایی معطّل ماند عشق دلربایی

اما هیچ بحثی ندارد که داستان خسرو و شیرین چه بود و چگونه و چرا از یکدیگر جدا شده‌اند؟ نظامی داستان را از آغاز با توجّه به یک نظم منطقی تعقیب نموده و پیوند رویدادها را از هم نبریده است.

۵- در داستان سرودهٔ نظامی، پس از آن که شیرین از خسرو جدا می‌گردد، در دشتی فرود می‌آید. در این دشت گیاه زهرناک فراوان بود و چوپان گله گوسفندان را به ناچار از آنجا دور می‌داشت. شیرین به شیرخوردن عادت کرده بود

و آوردن شیر از فاصله‌ای دور دشوار می‌نمود. در جستجوی سنگ تراش قوی پنجه‌ای بود که از چراگاه گوسفندان تا منزلگه او، جویی در دل سنگین کوه بتراشد تا در آن شیرتازهٔ گوسفندان از چراگاه رمه جاری گردد و به حوضچه، در اقامتگاه وی ریزد. شاپور ندیم هنرمند خسرو همراه شیرین بود. شیرین این مشکل را با او در میان گذارد و شاپور مهندسی فرهاد نام را نامزد این کار کرد و او را جست و نزد شیرین آورد. وحشی چنین آورده که ندیمان شیرین دو استاد هنرمند را برگزیده و آوردند. امّا در طول داستان تنها سخن از یک استاد یعنی فرهاد ادامه می‌یابد و از استاد دیگر خبری نیست. در سرودهٔ نظامی، شاپور ندیم خسرو در معرفی فرهاد به شیرین گوید:

که ما هر دو به چین همزاد بودیم — دو شاگرد از یکی استاد بودیم
چو هر مایه که بود از پیشه برداشت — قلم برمن فکند او تیشه برداشت
چو شاپور این حکایت را بسر برد — غم شیر از دل شیرین بدر برد

در سرودهٔ وحشی سخن از شیر خوردن شیرین به میان نیامده و انگیزه شیرین در طلب کردن استاد تنها برای برپا کردن قصر است. وحشی در بخش هشتم یعنی آخرین بخش داستان گفت و شنید شیرین و فرهاد را نقل کرده در حالی که نظامی چنین تصویر می‌کند که فرهاد در پس پرده ایستاد و شیرین به گفتار آغاز کرد و سخن او چنان شگفت انگیز و سحرآمیز بود که هرکس می‌شنید از هوش می‌رفت و جان می‌داد و کس را زهرهٔ گفتار نبود.

در آن مجلس که او لب برگشادی — نبودی کس که حالی جان ندادی
کسی راکان سخن درگوش رفتی — گر افلاطون بدی از هوش رفتی
چو بگرفت آن سخن فرهاد در گوش — زگرمی خون گرفتی در جگر جوش
برآورد از جگر آهی شغب ناک — چومصروعی زپای افتاد برخاک
به روی خاک می‌غلتید بسیار — وزان سرکوفتن پیچید چون مار

زشیرین گفتن و گفتار شیرین شده هوش از سر فرهاد مسکین
سخن‌ها را شنیدن می‌توانست ولیکن فهم کردن می‌ندانست

گفتار نظامی در توصیف حال عاشق مناسبتر است، زیرا که یکی از کمالات عشق آن است که عاشق در برابر معشوق بی‌اراده از تکلّم باز ایستد. در سرودهٔ وحشی، فرهاد تنها به ملاقات شیرین می‌رود و در مناظرهٔ عاشقانه است که نگهبانان وارد می‌شوند و آن دو نیز جانب احتیاط را رعایت می‌کنند ودم درمی‌کشند و سخن درکام نگاه می‌دارند و بحث خود را تغییر می‌دهند. شاید این کار از شگردهای مولانا وحشی بوده است. اما نظامی با صراحت عشق فرهاد را بیان می‌کند و به قول مولانا:

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود آینه غمّاز نبود چون بود

در مقدمهٔ دیوان وحشی، میان شخصیت فرهاد در دو داستان نظامی و وحشی داوری شده است و نگارنده گوید:

«با قبول این نکته که منظومهٔ وحشی تقلیدی از نظامی است و پیشرو، همیشه برتری دارد، به نظر می‌رسد که فرهاد وحشی دارای شخصیت بزرگتری است و مجموع صفات و خلق و خوی او یک دست تر و با هم مناسبتر است. فرهاد نظامی با قطع نظر از نکته سنجیهای عارفانه و ادیبانه‌اش کارگر ساده لوحی به نظر می‌آید! وحال آنکه فرهاد وحشی هنرمندی است که برای خود قدر و شأنی قایل است. خواننده وحشی به فرهاد حق می‌دهد که به دلبری چون شیرین دل ببندد و فاصلهٔ شأن آن دو را کمتر می‌بیند، اما در منظومهٔ نظامی این تفاوت مقام، بسیار بزرگ است و دلبستگی فرهاد به شیرین نشان سادگی اوست». (۵۳)

البتّه این هم نظری است اما با اینکه وحشی در بند اصل داستان نیست و تنها خواسته حدیث عشق را بیان کند، کمال عشق، خواری و شکستگی عاشق در برابر

معشوق است، آن چنان که مولانا فرمود:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

داستان عشق، ازدواج معمولی نیست که دوطرف عروس و داماد شخصیت یکدیگر را بر رخ هم کشند و امتیازهای خویش را برشمارند. چرا باید فرهاد نظامی را کارگری ساده لوح بدانیم د رحالی که شاپور ندیم خسرو درمعرفی فرهاد به شیرین می‌گوید:

که هست اینجا مهندس مردی استاد جوانی نام او فرزانه فرهاد

به وقت هندسه عبرت نمایی مجسطی دان اقلیدس گشایی

به تیشه چون سر صنعت بخارد زمین رامرغ بر ماهی نگارد

به صنعت سرخ گل را رنگ بندد به آهن نقش چین بر سنگ بندد

به پیشه دست بوسندش همه روم به تیشه سنگ خارا را کند موم

به استادی چنین کارت برآید بدین چشمه گل از خارت برآید

درهرحال چون داستان فرهاد وحشی ناتمام مانده به گونه‌ای دقیق نمی‌توانیم داوری کنیم اما به نظر نگارنده نظم و اتّساق داستان فرهاد و تصویر چهرهٔ او در سرودهٔ نظامی بسی برتر و جالب‌تر از سرودهٔ وحشی است با آنکه منکر هنرنمایی و شعر زیبای وحشی هم نمی‌توان شد.

با آنکه وحشی مدّعی است دربند دروغ و راست بودن داستان نیست و فرهاد را بهانه‌ای می‌داند در شرح داستان عشق، حالات عاشق را در برابر معشوق آنچنان رعایت نکرده است که نظامی. زیرا که عاشق خود را در برابر معشوق هیچ می‌یابد تا چه رسد آنکه برای خود شخصیتی قائل باشد. حافظ می‌گوید:

یار دارد سر صید دل حافظ یاران شاهبازی به شکار مگسی می‌آید!

وحشی ترکیب بند مشهوری دارد که با این مطلع آغاز می‌گردد:

دوستان شرح پریشانی من گوش کنید داستان غم پنهانی من گوش کنید

در این ترکیب بند وحشی داستان معشوقی را می‌اورد که نه نرگس غمزه زنش بیماری داشت و نه سنبل پرشکنش گرفتاری. مشتری بود ولی معشوق گرمی بازار نداشت و یوسف بی‌خریدار بود.

شاعر عشق خود را سبب خوبی ورعنایی محبوب می‌داند و خود را شرح دهنده دلارایی معشوق به شمار می‌آورد. گویی شاعر بر معشوق خود منّت می‌نهد که بر او عاشق گشته و موجب شهرتش را فراهم کرده و چون از او بی‌مهری می‌بیند، به جای آنکه در برابر ناز معشوق به نیاز پردازد چاره در آن می‌بیند که به جای دیگر رود و دل به دل آرای دیگر دهد:

چاره اینست و ندارم به از این رای دگر — که دهم جای دیگر دل به دل آرای دگر
چشم خود فرش کنم زیر کف پای دگر — بر کف پای دگر بوسه زنم جای دگر
بعد از این رای من اینست و همین خواهد بود — من بر این هستم و البته چنین خواهد بود

حال اینکه نهایت کمال عاشق آن است که در راه معشوق خود رافنا کند. در داستان خسرو شیرین نظامی می‌خوانیم که پرویز از عشق فرهاد به شیرین آگاه می‌شود و از ملاقات آن دو باخبر می‌گردد و می‌داند که فرهاد به کار خویش عاشقانه ادامه می‌دهد و پیوسته در برابر شیرین هنرنمایی می‌کند. طوفانی از غیرت و حسد درجانش برپا می‌گردد و به راهنمایی درباریان، تدبیری می‌اندیشد: ناجوانمردی را به کوهی که فرهاد به کندن آن پرداخته، می‌فرستد تا خبر دروغین مرگ شیرین را به او رساند و فرهاد در عشق به شیرین دلسرد شود. قاصد شوم نامبارک چنین می‌کند. فرهاد با شنیدن خبر مرگ شیرین، آهی سرد از جگر برمی‌آورد و سپس زمین را بر یاد او می‌بوسد و جان می‌دهد:

برآورد از جگر آهی چنان سرد — که گفتی دور باشی بر جگر خورد
به زاری گفت کاوخ رنج بردم — ندیده راحتی در رنج مردم
به شیرین در عدم خواهم رسیدن — به یک تک تا عدم خواهم پریدن

صلای درد شیرین در جهان داد	زمین بر یاد او بوسید و جان داد

به این ترتیب آثار خمسه سرایان دوران صفوی را می‌توان با خمسه نظامی مقایسه نمود و پژوهنده می‌تواند جداگانه به بررسی خمسهٔ هریک از شاعران بپردازد.

۲۴- مثنوی شمع و پروانه

این مثنوی عشقی و عرفانی اثر مولانا اهلی شیرازی (۸۵۸-۹۴۲ هـ.ق.) است که در ۱۰۱۴ بیت بر وزن خسرو شیرین نظامی (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل، بحرهزج مسدّس مقصور) سروده شده.

۱):

آغاز داستان در صفت توحید باری تعالی است:

به نام آنکه ما را از عنایت	دهد پروانهٔ شمع هدایت
رگ جان را دهد چون شمع روشن	غذای زندگی از پهلوی تن
دلیل و رهنمای مقبلان است	چراغ خاطر روشن دلان است
زنورش آتش وادی ایمن	چراغ کار موسی ساخت روشن
به هر یک ذرّه نورش در ظهور است	دلیل این سخن الله نور است
زسنگ و آهن آن آتش که برخاست	بود روشن که نور او در اشیاست
چو شمع انوار او هرچند تابد	کجا پروانه زو اندیشه یابد
که جبریلی که عرشش زیر بال است	کمین پروانهٔ شمع جمال است
چو برق از تیغ قهرش می‌زند دم	به یک دم می‌فتد آتش به عالم
سخن از آتش قهرش چه رانم	چو شمع آتش ببارد از زبانم
نسیم لطف او با هرکه یار است	در آتش گربود در لاله‌زار است

چو عیسی هرکه را نورش نوازد چراغ مرده در دم زنده سازد
چو نور شمع او پروانه بیند در آتش تا نسوزد کی نشیند؟
فروغ نور او از حد برون است زفانوس خیال ما فزون است
اگر گردد زبان رگهای جانم چو شمع از وصف او سوزد زبانم

در چند بیت آغازین به آیاتی از قرآن به ترتیب زیرین نظر داشته است:
«الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة».

تعبیرات و ترکیبات زیرین را به عنوان استعاره و تشبیه بکار برده:
رگ جان، تیغ قهر، آتش قهر، آتش زبان و آتش از زبان باریدن، نسیم لطف، آیینهٔ بصر، چراغ جان، فانوس تن، سرای دیده، چراغ دل، شمع مراد، شمع قد، برق غیرت، چراغ مرده و فانوس خیال.

۲):

این بخش در مناجات است:

بود یارب که از پروانهٔ جود برافروزی دلم را شمع مقصود
زتوفیقم نمایی راه تحقیق چراغی بخشیم از نور توفیق
دلم پروانهٔ جانسوز سازی به شمع دل شب من روز سازی
چراغ دل که مرد ازظلمت تن زبرق عشق بازش ساز روشن
چو شمعم گرمیی از سوختن ده مرا از سوختن افروختن ده

در این مناجات شاعر از خداوند می‌خواهد که او را از نور نظامی و کمال سعدی و الهام حافظ و نوای جامی برخوردار سازد:

حدیث روشنم عقد گوهرکن چراغ مجلس اهل نظر کن
دلم انورکن از نور نظامی کمال سعدی‌ام ده در تمامی
چو حافظ شاهی الهامیم بخش نوای خسروی چون جامیم بخش
نی کلک مرا گردان شکر ریز چو شمعش ده زبان آتش انگیز

که چون از شمع و از پروانه گوید رخ مردم چو شمع از گریه شوید

۳):

این بخش نیز در مناجات است:

الهی از کمال پادشاهی به تخت عزّت و تاج الهی
به وحیی کز تو آمد انبیا را به الهامی که دادی اولیا را
به سوز عاشقان پاک دیده به حسن گلرخان نورسیده
به آه مردم گمگشته فرزند به اشک طفل دور از خویش و پیوند
به آب دیدهٔ یعقوب مظلوم به سوز سینه ایوب معصوم
که اهلی را به نور مصطفی بخش بدو پروانهٔ نور بقا بخش

۴):

در نعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله:

محمّد شمع جمع اهل بینش چراغ بزمگاه آفرینش
زهی مجموعهٔ خلق و مروّت که فهرستش بود مهر نبوت
شکسته طاق کسری از ظهورش نشسته آتش گبران زنورش
نبودش سایه آن خورشید پایه که بود او شمع وشمعش نیست سایه
از آن آدم ملک را گشت مسجود که نور او چو شمعش بر جبین بود
شب معراج شمع قد برافراخت براقش همچو برقی بر فلک تاخت
زشمع وصل او جبریل درماند وزو پروانه وش بی‌بال و پر ماند

۵):

در نعت امیرالمؤمنین علیه السلام:

امیرالمؤمنین شمع هدایت چراغ دیده‌ها شاه ولایت
فلک یک خادم شب زنده دارش چراغ افروز قندیل مزارش
دو شمع افروزد از مهر ومه بدر به بالین و به پایینش شب قدر

چو گشتی ذوالفقارش گرم و خونریز
کشیدی خود زبان چون آتش تیز
دو سر زان تیغش ایزد آفریده
که خصمش کور گردد هر دو دیده
به تیزی چون زبان ما ربودی
دو سرزان تیغ تیزش می‌نمودی
کس این پروانه چون بخشد به دشمن
که برگیرد سرش چون شمع از تن
چو شمع تیغ قهرش می برافروخت
به گردش هرکه می‌گردید می‌سوخت
نبی از جمله شمع جمع بوده است
علی پروانهٔ آن شمع بوده است
نبی جابر کتف کردی ولی را
نگه کن پایهٔ قدر علی را
علی با نور احمد بود الحق
دو شمع روشن از یک نور مشتق

۶):

در سبب نظم کتاب:

مرا سوزی شبی با خویشتن بود
چو فانوس آتشم در پیرهن بود
شبی روشن چوصبح نیک روزان
کواکب چون چراغ مه فروزان

من و دل هر دو آن شب تا دم روز
زغم چون شمع و چون پروانه در سوز
که ناگه برق شمع مهر رخشید
به آزادی مرا پروانه بخشید
نمود آن گوی زرین روشن از دور
چو از فانوس زردی پرتو نور
نگویم چون گل زردی به باغی
چو نارنج تهی در وی چراغی
در آن صبح سعادت از عنایت
به من دادند شمعی از هدایت
دری از غیب بر رویم گشودند
به شمع معنی‌ام راهی نمودند
به شمع دل ره تحقیق دادند
به من پروانهٔ توفیق دادند

شاعر می‌خواهد که فانوس خیال انگیز را بسازد و به رسم تحفه دست‌آویزی داشته باشد تا با آن بتواند به آستان بوسی شهریاری سلطان یعقوب نائل شود:

چو روشن شد دلم از نور معنی
شدم ملهم بدین منشور معنی

که فانوس خیال انگیز سازم برسم تحفه دست آویز سازم
مگر زین تحفه ره یابم که باری ببوسم آستان شهریاری
شهنشاهی که از لطف الهی شدش روشن چراغ پادشاهی

۷):

در مدح سلطان یعقوب:

سلطان یعقوب سومین پادشاه از ترکمانان آق قویونلو می‌باشد. امیرحسن بیک معروف به اوزون حسن سر سلسلهٔ این خاندان است. در آغاز تمام منسوبان قراقویونلو را از میان برد و پس از یازده سال سلطنت در سن هفتاد سالگی جهان را وداع نمود. گویند پادشاهی نیکو سیرت و شجاع بود و از صوفیان صفوی حمایت کرد. خواهر خود را به سلطان جنید و دختر خودا به سلطان حیدر تزویج نمود. پس از او پسر بزرگش سلطان خلیل که والی فارس بود به تبریز آمد و جانشین پدر گشت. به علت بدرفتاری و بخل و امساک بزودی بزرگان ملک بر خلع او اتفاق کردند و برادر کوچکترش سلطان یعقوب را که والی دیار بکر بود طلب داشتند. سلطان یعقوب در سال ۸۸۳ هـ.ق. بر تخت نشست و قاضی عیسی ساوجی را وزیر خود گردانید و به جلب قلوب مردمان پرداخت و در سال ۸۹۶ هـ.ق. مسموم گشت و از پای درآمد. وی یکی از ممدوحان اهلی شیرازی بود.

زهی لطف خدا خورشید تابان سلیمان زمان یعقوب سلطان
چو صاحب دیده از نور الهی است خداوند سفیدی و سیاهی است
چو شمع پادشاهی در خورش گشت هما پروانه وش گرد سرش گشت
عجب شمعی که از عین عنایت بود پروانه وش نجم سعادت

شاعر مثنوی شمع و پروانه را به عنوان تحفه به همین پادشاه هدیه نموده است.

۸):

مدح امیراعظم شاه قلی بیک:

فلک قدری که هست از عزّت و جاه
به صورت شه به معنی چاکر شاه
به رحمت دستگیر هر بد و نیک
چراغ دیدهٔ عالم قلی بیک

۹):

صفت عشق:

خوش آن عاشق که سرگرم خیال است
دلش پروانهٔ شمع جمال است
در آتش هر شبی پروانه وار است
چو شمع از سوز دل شب زنده‌دار است
دلش پروانه وش از غم بود ریش
چو شمع از گریه شوید دامن خویش
چراغ دولت آن عاشق بر افروخت
که بهر شمع خود پروانه وش سوخت
بیا ای عاشق شمع دل افروز
طریق عشق از پروانه آموز

۱۰):

آغاز داستان شمع و پروانه:

اهلی نقل می‌کند که از روشندلی داستانی یاد دارد که از داستان شیرین و فرهاد، شیرین‌تر است و در دل افروزی و جانسوزی از حسن لیلی و عشق مجنون افزونتر، حدیث حسن و عشقی آورده که از روی حقیقت شمع راه اهل طریقت گشته و فرق داستان او با دیگر داستانهای عشقی در آن است که نه تنها عاشق در سوز و ساز است بلکه دلبر نیز همچون عاشق در ناله و گداز است. رازی بازمی‌گردد و حقیقتی در مجاز بیان می‌شود. روزی خسروی از بهر فراغ، خیمه عشرت را همچون گل، درباغ زد، باغی که بهشت روی زمین بود و مجلس نقّاش چین. سرو قدان جای به جای نشستند و ساقیان چون شمع بر سرپای استادند گل بود و بلبل و صراحی و ساقی و مطرب. آهوی شب نافه را بگشاد و گرد مشک سوده برباد داد در شب طرح عیش از نو نهادند و شمع را به مجلس، پروانه دادند:

حدیثی دارم از روشندلی یاد — بسی شیرین‌تر از شیرین و فرهاد
به دل افروزی وجان سوزی افزون — زحسن لیلی و از عشق مجنون
عجب حسنی و عشقی کز حقیقت — بود شمع ره اهل طریقت
نه تنها عاشقش در سوز و ساز است — که دلبر همچو عاشق در گداز است
دلا، رازی که بازت می‌نمایم — حقیقت در مجازت می‌نمایم
بیا بشنو حدیث عشق جانسوز — چراغ دل از این آتش برافروز
کهن پیر خرد افسانه گوید — چنین از شمع و از پروانه گوید
که روزی خسروی بهر فراغی — چوگل زد خیمهٔ عشرت به باغی
نه باغی جنت روی زمین بود — نه محفل مجلس نقاش چین بود
به گرد شمع روی آتشین گل — همی گردید چون پروانه بلبل
نشسته سرو قدان جای برجای — چو شمع استاده ساقی بر سر پای
صراحی هر نفس آواز می‌کرد — به آن آواز مطرب ساز می‌کرد
تو گفتی آهوی شب نافه بگشاد — همی شد گرد مشک سوده بر باد
چو شب شد طرح عیش از نو نهادند — به مجلس شمع را پروانه دادند

۱۱):

آمدن شمع به مجلس:

شمع باروی درخشان به مجلس درمی‌آید و همچون شاهان تاج روشنایی بر سر می‌نهد.. در ظاهر شمع بود و درمعنی شاه ملک شام. چشم بد از روی او دور بود و بسان حوریان سرتاقدم نور.

خوش آن دل کش بود محفل فروزی — خوش آن محفل که دارد دلفروزی
خوش آن روزی که با یاری سرآید — خوش آن شب کز درت شمعی درآید
درآمد شمع با روی درخشان — توگویی تیغ زد خورشید رخشان
نهاده همچو شاهان تاج بر سر — روان شد تا فراز کرسی زر

به صورت گرچه شمعش نام بودی
به معنی شاه ملک شام بودی
چه شمعی چشم بد از روی او دور
بسان حوریان سرتا قدم نور
۱۲):

دیدن پروانه شمع را و عاشق شدن بر او:

پروانه، شمع را دید و همچون مستان، سبک از جای جست و آهنگ مجلس شمع کرد. تن پروانه همچون کاهی زرد و بیمار بود و روی شمع همچون کهربا او را به سوی خود کشید. پروانه از خود بیخود گشت و چون مجنون دل از دست داد. پیش رفت و آن شمع زیبا را دید و آتش شوق بر دل و جان او رسید. چنان سر برافروختن گماشت که گامی تا سوختن بیش نداشت:

چو دید آن روشنی پروانهٔ مست
زشوق او سبک از جای برجست
چنان کرد از فرح آهنگ مجلس
که یابد شبچرانی مرد مفلس
چو آن آتش که موسی رانمودند
دل پروانه زان آتش ربودند
تن پروانه کاهی زرد و بیمار
رخ شمعش کشیدی کهربا وار
به پیش شمع چون بی‌خویش رفتی
چو مجنونان دلش از پیش رفتی
چو آمد پیش و آن شمع چگل دید
زشوقش آتشی در جان و دل دید
چنان زان شعله در افروختن بود
که از وی یک قدم تا سوختن بود
۱۳):

عاشق شدن پروانه:

پروانه زار از سوز درون با خورشید رخ یار مقابل شد. شمع، برق حسن در جان او افکند. عنان از دست او بیرون رفت و کشتی هستیش در طوفان غم افتاد. پروانه، آشفتهٔ شمع بود و حیران به گرد شمع می‌گردید. دل از جان برگرفت و به گرد شمع به سماع پرداخت:

چو از سوز درون پروانهٔ زار
مقابل شد به خورشید رخ یار

زالماس بلاصد خار خارش
به جان انداخت برق حسن یارش
به طوفان غمش کشتی نگون شد
عنان لنگر از دستش برون شد
به شکل صورت فانوس بیجان
به گرد شمع می‌گردید حیران
که نی در آسمان نی در زمین بود
چنان آشفتهٔ آن نازنین بود
به گرد او سماعی در گرفتی
زشوق او دل از جان بر گرفتی
که بود آن وجد و حالت گرد شمعش
نمی‌دانم چه می‌آمد به سمعش

۱۴):

صفت دو خادم شمع و پیام شمع بسوی پروانه:

شمع دارای دو خادم بود که یکی کافور نام داشت و دیگری عنبر. غم عشق پروانه از حد به در شد و شمع از سوز او خبر یافت. شمع به خادمانش گفت که به پروانه بگویید: ای بیهوده گرد بادپیما به گرد مجلس ما چه می‌گردی. مرا نادیده، تن را فرسوده گیر و به دنبال کار خویش رو. نظربازی و عاشقی تو را با من سازگاری نمی‌دهد. خادمان پیغام شمع را شنیدند و به سمع پروانه رسانیدند. یکی با او عتاب کرد و دیگری پندش داد. کافور او را دلسرد می‌نمود ولی عنبر نیاز او را بیشتر می‌گردانید:

یکی کافور و دیگر عنبرش نام
دوخادم داشت آن سرو گل اندام
زسوزش شمع را آخر خبر شد
غم پروانه چون از حد به درشد
که با پروانه باید این سخن گفت
دوان با خادمان خویشتن گفت
چه می‌گردی به گرد مجلس ما
که ای بیهوده گرد بادپیما
برو دنبال کار خویشتن گیر
مرا نادیده‌ای فرسوده تن گیر
که جز دیوانه با آتش نبازد
نظر بازی تو را با من نسازد
یکایک باز با پروانه گفتند
چو اینها خادمان از وی شنفتند
یکی پندش همی دادی بیاری
یکی قهرش همی کردی بخواری

بر او کافور بس دلسرد بودی ولی عنبر نیاز آورد بودی

۱۵):

جواب دادن پروانه:

پروانه پیام شمع را از زبان دو خادم او شنید و از داغ دل آتش به جانش افتاد. زبان گشود و خادمان را گفت که از گفتار من به آن سرو روان (شمع) بگویید: ای شمشاد قد لاله رخسار از دلربایی همچون پری آتش محضی. از سرو تو گل دمیده. رخت، گل است و از گلت سنبل دمیده. پروانه مراتب جان نثاری و جانبازی خود را در راه شمع بیان کرد و از خادمان او خواست که پیامش رابه او برسانند:

چو گفتند این حکایت خادمانش فتاد از داغ دل آتش به جانش
زبان بگشاد و گفتا خادمان را که گویید از من آن سرو روان را
که ای شمشاد قد لاله رخسار زشوخی آتش محضی پریوار
قدت سرو و زسروت گل دمیده رخت گل و زگلت سنبل دمیده
چه شیرینی مگر چون مادرت زاد به جای شیر نابت انگبین داد
تویی در جنت نیکویی آن حور که در شأن تو آمد آیت نور
به جان آتش زنم رنگ تو گیرم ببوسم پای تو آنگه بمیرم
من آن مستم که گرسازی کبابم بسوزم جان وز آتش رو نتابم
همی گفت از سر سوزش ثنایی همی خواندش به صد زاری دعایی
که چون شمع فلک تابنده باشی نمیری تا قیامت زنده باشی

۱۶):

عتاب کردن شمع پروانه را:

شمع پیام و زاری و دعای پروانه را شنید و برآشفت. زبان طعن بگشاد و بدو گفت: ای دیوانه چرا چندین هرزه می‌گویی و به تیغ من هلاک خویش می‌جویی. اگر برق غیرت من آتش افروزی کند، هزاران چون تو را در یکدم بسوزاند. شمع

پروانه را به شدت تهدید کرد که اگر به سر منزل من بیایی گزندت رسانم و فرمان دهم تا تو را آتش زنند و بسوزانند:

چو بشنید این حکایت شمع آشفت — زبان طعن بگشاد و بدو گفت:
که ای دیوانه چندین هرزه گویی — به تیغ من هلاک خود چه جویی
چو برق غیرتم آتش فروزد — هزاران چون تو در یکدم بسوزد
سموم قهر من گر بر تو تازد — تنت را سوزد و جانت گدازد
بسی همچون تو بر رویم نظر دوخت — خیال وصل پخت و عاقبت سوخت
میا دیگر بدین سر منزل من — مکن خود را سبک در محفل من
وگر آیی رسانم خودگزندت — بفرمایم که تا آتش زنندت

۱۷):

زاری کردن پروانه با شمع:

پروانه سخن شمع را شنید و به نیاز و زاری پرداخت و امید خود را از دست نداد:

چو ناز افزون کند یار جفاکیش — تو هم باید نیاز خود کنی بیش
در مهر ار ببندد دلبر از ناز — تو از راه وفا بگشا دری باز
چو با پروانه کردی شمع خواری — نبودی کار او جز سوز و زاری

۱۸):

مثل گفتن پروانه با شمع:

پروانه پس از سوز و گداز برای شمع داستانی آورد و گفت: یوسف با آن همه زیبایی و لطافت که داشت در بازار برده‌فروشان افتاد و چون گل عرضه گردید. هزاران تن چون زلیخا خریدار او شدند. خریداران دمبدم قیمت او را افزودند تا آنجا که شاهان نیز دست حسرت برفشاندند. پیرزالی با چند رشته پیش آمد و به مالک یوسف گفت که خریدار یوسفم اگر می‌فروشی. این رشته بستان و آن گوهر به من

ده! مالک چون سخن پیرزن بشنید بر آن سودای بی‌حاصل بخندید و گفت هر تار زلف عنبرین یوسف رابا یک من مشک چینی عوض نکردم. از این سودای خام شرمت نیاید؟

پیر زال گفت آرام باش که من ارزش یوسف دانم ولیکن همین مرا بس که یوسف ماهرو بداند و بشناسد که من نیز از خریداران اویم اکنون ای شمع من نیز تو را از این سوز نهانی خویش، آگاه کردم، باقی خوددانی!

سیه پیر قلم آن حکمت اندوز — که شد طوطی خط رانکته آموز
زمژگان زد رقم چون چشم پرنور — سواد عنبرین بر سطح کافور
که یوسف آن گل گلزار خوبی — درخشان گوهر بازار خوبی
نهال گلشن لطف و نکویی — عزیز مصر حسن و خوبرویی
تن او را زبس لطفی که بودی — چو شمع از زیر پیراهن نمودی
مشخص می‌نمودی جانش از تن — چو سر تاپای شخص از آب روشن
در آن روزی که شد چون گل به بازار — هزارش چون زلیخا بد خریدار
زبس کز هر کسش قیمت فزودی — ترقی همچوماه نو نمودی
به جایی قیمت و قدرش رساندند — که شاهان دست حسرت برفشاندند
برآمد پیر زالی زار چون شمع — چو شمعش رشته‌ای چند آمده جمع
بیا و دست خود بر دست من نه — بگیر این رشته وان گوهر بمن ده
چومالک این سخن زان خسته بشنید — بدان سودای بی‌حاصل بخندید
بدو گفتا که ای فرسودهٔ پیر — بدین گر کام جویی کام برگیر
به هرتاری ز زلف عنبرینش — ندادم من به یک من مشک چینش
نیاید شرم از این سودای خامت — کی او زین رشته‌ها افتد به دامت
به زاری پیر زالش گفت ساکن — که دانم قیمت یوسف ولیکن
همینم بس که داند ماهرویم — که من نیز از خریداران اویم

کنون من نیز از این سوز نهانی نمودم روشنت باقی تو دانی

۱۹):
یاری کردن شمع، پروانه را درعشق:
سوز و گداز و ناله و تمثیل پروانه در شمع اثر کرد و آن دو به یکدیگر نزدیک شدند و به وصل رسیدند:

نهنگ شوق چون طوفان برآورد خرد را کشتی طاقت فرو برد
چنان بحر محبت گشت جوشان که شمعش زآتش دل خاست طوفان
چو شد تیزاب تیغ عشق حاصل نمودش جوهر آیینهٔ دل
چنانش سوز او در دل اثر کرد که از سرگرمی و تندی بدر کرد
چو دید او را به مهر خویش صادق بر او مجنون چو لیلی گشت عاشق
گذشت از ناز و او را یار خود کرد نیاز عاشق آخر کار خود کرد
دل پروانه گر از داغ ریش است جگر سوزی و داغ شمع بیش است
میان عاشق و معشوق رازی است که گر این سوزد او را هم گدازی است

۲۰):
جدایی افکندن باد میان پروانه و شمع:
شمع و پروانه از وصل یکدیگر دلشاد بودند ولی از قصد باد، بی‌خبر. آن دو دلسوز هم شدند، اما فلک از روی حسد بنیاد کینه نهاد. هنوز آن سینه ریشان جگرسوز شب و روزی در وصال یکدیگر نگذرانده بودند که فلک در کینه‌شان آویخت و رقیبی بر سرایشان برانگیخت. این رقیب، باد هرزه گرد هوا بود که در چمن می‌گذشت، ناگاه شمعی خوب منظر را ایستاده دید که پروانه‌ای گرد رویش می‌گشت، گل در روی او خندان بود و پروانه هم سر خوش و بادل جمع، چنان اندوه جهان را درکنار هم از یاد برده بودند که گویی می‌گفتند عالم را باد برده است:

زوصل هم عجب دلشاد بودند ولی فارغ زقصد باد بودند
چو کردند آن دو تن دلسوزی آغاز فلک کرد از حسد بنیاد کین باز
هنوز آن سینه ریشان جگرسوز نکرده در وصال هم شبی روز
فلک در کینهٔ ایشان در آویخت رقیبی بر سر ایشان برانگیخت
رقیبی تندخویی زشت کردار شد از باد هوا گویی پدیدار
نبودی پیشه‌اش جز هرزه گردی خنک بر خاطر مردم ز سردی
همی گردید گرد آن چمن باد بدان صحبت گذارش ناگه افتاد
چو دید استاده شمعی خوب منظر زلعل آتشین تاجیش بر سر
یکی پروانه گشتی گرد رویش گشاده دست گل چیدن به سویش
چو گل خندان شده در روی او شمع وزو پروانه سرخوش با دل جمع
چنان اندوه عالم برده از یاد که می‌گفتند عالم می‌برد باد

۲۱):

دور کردن باد پروانه را ازشمع:

حسود بی‌موجب کینه می‌ورزد و تیغش چون نیش کژدم است که بی‌سبب آزار مردم جوید. شمع از روی مستی با پروانه اظهار محبت می‌کرد که باد از رشک چون مار به خود پیچید و گویی گنجی به چنگ مفلسی دید. سرانجام باد بر آن شد که شمع را بمیراند و پروانه را بسوزاند. قصد کرد که افسر نور را از سر شمع برگیرد و پروانه را از وصل او دور گرداند. اما باد هر چه کوشید نتوانست تاج از سر شمع بردارد. جز این طرفی نبست که شعله شمع را کمی کژ گرداند که ناگاه قیامت در میان مجلس افتاد شمع با خوی نازک و طبع سلیمی که داشت تاب نسیم نداشت. مجلسیان از چشمک زدن شعله شمع دگرگون شدند و هرکس برای چاره جویی به تدبیری شتافت و هیچکس جز پرده، تدبیری نیافت:

چو با پروانه شمع از عین رحمت زمستی کردی اظهار محبت

به خود چون مار باد از رشک پیچید | که گنجی را به چنگ مفلسی دید
چنانش بادرشکی زان دو تن خاست | که این راکشتن او راسوختن خواست
ولی هرچند از کین سوی او تاخت | نیارست از سرش تاج زر انداخت
جز این طرفی نبست از روی ماهش | کزو کج شد به طرف مه کلاهش
چو شمعش تاج بر سر کج شد از باد | قیامت در میان مجلس افتاد
چو خوی نازک و طبع سلیمش | نبود از نازکی، طبع نسیمش
زعین مردمی خلق از چپ و راست | پی آن نور چشم از جای برخاست
برای چاره‌جویی هرکه بشتافت | به غیر از پرده تدبیری نمی‌یافت

۲۲):

رفتن شمع در فانوس:

شمع مانند شاهان هرجا می‌رفت پرده سرایی در پی او بود. خیمه و خرگاه شمع، فانوس نام داشت که هنگام وزیدن باد در آن مقام می‌کرد. این خرگاه شمع که فانوسش نام بود لباس از حریر داشت و چوب از سیم. شمع به فراشان خود اجازه داد که برایش خرگاهی آماده کنند . به هرحال فانوسی آوردند و شمع را در درون آن قراردادند. شمع از تطاول باد در امان ماند اما پروانه نومید ماند وبرآشفت، به حسرت گرد فانوس شمع می‌گشت و می‌گفت: گل تر از غنچه بیرون می‌آید اما از چه رو گل من درغنچه رفته است! پروانه به سوز و ساز افتاد و خطاب به فانوس گفت: شمع محفل را از چشم من مپوشان و از من بترس، اگر دیدهٔ مرا در وصل شمع بدوزی تو هم چون من به داغ دل بسوزی:

چو شاهان شمع اگر رفتی به جایی | زپی می‌آمدش پرده سرایی
یکی خرگاه بد فانوس نامش | که گاه باد بدآنجا مقامش
چه خرگاهی که بد از روی تعظیم | لباسش از حریر و چوبش از سیم
بدان خرگه زدن شمع از پی باد | به فراشان خود پروانه‌ای داد

روان فراش آمد خرگه افراخت گرفتش دست در خرگه روان ساخت
چو شد نومید زو پروانه آشفت به حسرت گرد او می‌گشت و می‌گفت
برون از غنچه گرآید گل تر گل من از چه شد در غنچه دیگر
مپوش از چشم من آن شمع محفل بترس از آه من ای آهنین دل
مرا از وصل او گر دیده دوزی چو من یارب به داغ دل بسوزی

۲۳):

آواره شدن پروانه از بزم شمع:

دست باد از شمع کوتاه گردید و از روی کینه بر پروانه پیچید و او را به زاری از شمع جداکرد و به خاک راه افکند. با آنکه باد پروانه را آواره می‌کرد پروانه باز برمی‌گشت و چشمش از پس شمع بود:

چو باد از شمع کوته دست گردید زکین شمع بر پروانه پیچید
جداکرد از بر شمعش به زاری به خاک ره فکند او را به خواری
بدان جورش که باد آواره می‌کرد چو می‌شد باز پس نظاره می‌کرد

۲۴):

دیوانه شدن پروانه و صحرا گرفتن او:

پروانه از هجر دیوانه می‌گردد و در بیابانهای تیره وسوزان سرگردان می‌شود:

چو دل شاد از پری رخساره‌ای نیست به جز دیوانه گشتن چاره‌ای نیست
چو شمع دل زدست او زبون شد زکف سررشتهٔ عقلش برون شد
فروبرد اژدهای عشق خونخوار سپاه عقل و دانایی به یکبار
چو شد دیوانه دور از وصل جانان نهاد آهو صفت سر در بیابان
بیابانی که باد از غایت سهم نبود آرامش آن جا یکدم از وهم
به شب از تیرگی ظلمت ستانی به روز از دوزخ سوزان نشانی

۲۵):

زاری کردن پروانه از فراق شمع:

پروانه یار خویش را از دست داده و در بیابان سرگردان است و پشیمانی می‌خورد که چرا در هنگام وصل، جان بر سر یار نباخته و در این سوز و گداز به سر می‌برد:

دل افگاری که او یاری ندارد / به جز زاری دگر کاری ندارد
چو شمع از سوز آه آتش آلود / زبان بر راز دل پروانه بگشود
به تنهایی چو با خود راز می‌گفت / به صد سوز این حکایت بازمی‌گفت
چه بخت است اینکه دارم این چه حال است / همیشه کوکب من در وبال است
چرا آن دم که وصلم دسترس بود / نمردم چون مرا مردن هوس بود
اگر چون شمع از این سودا که دارم / نسوزم، پس من از بهر چه کارم
بدین سان زاری دل‌سوز می‌کرد / بدان زاری شب غم روز می‌کرد

۲۶):

صفت شب گذراندن پروانه:

پروانه بی‌وجود شمع شب هجران را در سیاهی و تنگی گذراند و با شب سخنهایی گفت:

شب هجران که بی‌روی چو ماه است / به چشم عاشقان عالم سیاه است
شب هجران که ننماید ستاره / مگو شب هست دودی بی‌شراره
زداغ سینه سوزان شب غم / دل پروانه بودی در شب غم
چو شمع از غم دل جمعش برآشفت / در آن تاریک شب روشن همی گفت
که ای شب گر سواد دیده‌هایی / چه حاصل گرنداری روشنایی
گرفتم سر به سر مشک تتاری / چه حاصل کز وفا بویی نداری
چو شمع از من به مقراض جدایی / جدا تا چند سازی روشنایی

۲۷):

مناجات کردن پروانه:

پروانه به دعا و مناجات می‌پردازد و پروردگار را سوگند می‌دهد تا از وادی سیاهی رها شود:

زشب پروانه چون خون در جگر داشت — به یارب یارب شب دست برداشت
زغم پروانه با قاضی حاجات — به طور دل چو موسی در مناجات
به تسلیم مریدان در ارادت — به تکبیر شهیدان در شهادت
به بیخوابی شام دلفگاران — به بیتابی روز روزه داران
به سوز گریهٔ امیدواران — به آه سوزناک سوگواران
به داغ من که از شمعم جگر سوخت — به سوز شمع کز من بیشتر سوخت
کزین وادی مرا آزادیی بخش — زنور شمع خویشم هادیی بخش

۲۸):

مژده دادن هاتف غیبی پروانه را:

پروانه از زاری دل می‌سوخت که ایزد چراغ حاجت او را برافروخت. از هاتف غیبی ندایی شنید که چراغ چشمت باز روشن می‌شود. صبحی می‌دمد و به آن خورشیدوش میرسی. رسولی از جانب او نزد تو خواهد آمد.

چو از زاری دل پروانه می‌سوخت — چراغ حاجتش ایزد برافروخت
به گوش هوشش از غیب آمد آواز — که روشن شد چراغ دیده‌ات باز
چو برق لطف یزدانی درخشید — چراغی خواهدت از غیب بخشید
ازین شب خواهدت صبحی دمیدن — بدان خورشیدوش خواهی رسیدن
ترا زان نور چشم ای پاکدامن — رسولی می‌رسد چشم تو روشن
مخور غم زانکه ما از زاری تو — نظر داریم با بیداری تو

۲۹):

زاری شمع از فراق پروانه:

شمع از زحمت باد در پرده رفت، دلش از بی‌کسی در آتش افتاد. دلش از داغ غم می‌سوخت و در پردهٔ فانوس زاری می‌کرد. از بس می‌گداخت بیش از نیمی از او نماند. شمع از پا بستگی و دلخستگی در فغان آمد.

دلش از بی کسی در آتش افتاد / چو شد در پرده شمع از زحمت باد

به تنهایی درون پرده می‌سوخت / چوباد از روی یارش دیده بر دوخت

کزو نیمی نماند از بس که بگداخت / چنان می‌سوخت در هجران و می‌ساخت

چو زر در بوته سوزنده زآتش / گدازان شد به فانوس آن پریوش

۳۰):

بیمار شدن شمع و شکایت کردن از فلک:

فتادش آتش تب در رگ و پوست / شد آخر شمع بیمار از غم دوست

شمع زبان به طعن فلک گشود:

ببادش داده‌ای بادت زمن شرم / هواداری که دل کردم بدو گرم

به تنهایی بمیرم چون غریبی / روا داری که از جور رقیبی

الهی هم به روز من نشینی / گر این جور و جفا بر من گزینی

۳۱):

آگاهی عنبر و کافور از حال شمع:

سوز و گداز شمع از حد بیرون گشت و حال خادمانش پریشان شد. کافور و عنبر خادمان شمع بودند و هر دو بر ضمیر وزاری شمع آگاهی یافتند و از شمع خواستند که راز خود را به ایشان بگوید تا آنان طبیب جان بیمار او شوند:

پریشان گشت حال خادمانش / چو شمع از حد برون شد سوز جانش

شدند آگه زسوز و زاری او / ز رنگ چهره و بیماری او

ضمیرش گشت بر کافور ظاهر به رازش برد عنبر بوی آخر
بدو گفتند کای ماه دل آرا چراغ خانهٔ چشم و دل ما
همان بهتر که راز از ما نپوشی بگویی حال و زین آتش نجوشی
اگر ما آگه از کار تو باشیم طبیب جان بیمار تو باشیم

۳۲):

گفتن شمع، راز خود را به خادمان:

شمع راز خویش را با یاران خود درمیان نهاد و چنین گفت:

که از عشق آتشی درسینه دارم ولیکن بر زبان با کس نیارم
مرا دل برده است از دست یاری چه یاری گرم مهری غمگساری
حدیث دوری او باکه گویم نشان و نام او باز از که جویم
در این محنت که جوید چارهٔ من که گوید قصهٔ آوارهٔ من
ندانم پیش از آن کز پا نشینم رخ او باز بینم یا نبینم

۳۳):

نصیحت کردن کافور شمع را:

کافور و عنبر قصه شمع را شنیدند و از غصهٔ او در آتش سوختند. کافور از روی محبت زبان گشود و بنیاد نصیحت بنا نهاد و گفت: چرا باید کسی در اندیشه خام بسوزد؟ ای شمع خیالی در سر پرور که شایسته‌ات باشد. تو خود در زیبایی آفتاب دلفروزی در مهر ذره‌ای نباید بسوزی. اگر از پروانه سخن گویی، غیرت باد تو راخواهد کشت، جمال خویش بر باد مده و برروی هرناکس تبسم مکن.

زبان بگشاد کافور ازمحبت چو پیران کرد بنیاد نصیحت
بدو گفتا که ای سرو گل اندام چرا سوزد کسی زاندیشهٔ خام
تو در حسن آفتاب دلفروزی به مهر ذره‌ای تاچند سوزی
گر از پروانه زد خواهی دگر دم زغیرت می‌کشد بادت به یک دم

مده چون گل جمال خویش بر باد
مکش آه از دل و از وی مکن یاد
مکش برخود زبان طعن مردم
مکن بر روی هرناکس تبسم
سخن بشنو زپیران تا توانی
ببین پیری من کم کن جوانی

۳۴):

خطاب شمع با کافور و استعانت از او:

شمع به کافور گفت: چون خود دردی نداری از گفتار سردت یخ می‌بارد. تو از سوز دل بی‌خبری زیرا که پیوسته همنفس با مردگانی. به آزادی از عشق مرا پند مده که من در آتش دل پای بندم. سر تاپای وجودم می‌سوزد و مرهم کافور سردی ندارد. شمع از غمگساری کافور نا امید می‌گردد به کارگشایی و وفای عنبر امیدوار می‌گردد:

پند ناصِح بی‌درد، سرد و بی‌اثر است.

نصیحت گو چو خود بی درد باشد
هر آن پندی که گوید سرد باشد
بدو گفتا که نبود هیچ دردت
از آن یخ بارد ازگفتار سردت
تو ای فرسوده سوز دل چه دانی
که دایم همنفس با مردگانی
به آزادی مده از عشق پندم
که من در آتش دل پایبندم
چو می‌سوزد زسرتا پا وجودم
ندارد مرهم کافور سودم
تو خود آن نیستی کز غمگساری
نمایی گرمیی با من به یاری
مگر این کارم از عنبر گشاید
که این بوی وفا از عنبر آید

۳۵):

دلجویی و چاره‌سازی عنبر شمع را:

سوز و زاری شمع از حد گذشت و جگر عنبر به یاری او می‌سوخت. عنبر به شمع گفت: هست و نیست من وابسته به تو است و هندوی خدمتگزار توام. اگر باید برآتش شوم، می‌سوزم و مرادت را برمی‌آورم از افسون و سحر بویی برده‌ام و میراث از گاو سامری دارم. در تعویذ نیز اگر دست زنم فرشتگان بر وفق مقصودم

خواهند شد. اگر بویی بر آتش نهم از سر غیب قصه‌ها باز می گویم، اکنون به نام غایب تو (پروانه) بویی بر آتش می‌نهم تا دریابم حال آن بلاکش چیست. اگر چون ماه بر اوج گردون باشد و یا چون گنج قارون در زیر زمین و یا چون زر در سنگ خارا، برای تو پیدایش خواهم کرد.

چو شمع از حدگذشتش سوز و زاری — جگر می‌سوختش عنبر به یاری
چو زلف دلبران عنبر برآشفت — بدو از طیب انفاس این سخن گفت
که ای کمتر غلام هندویت من — سواد چشمم ازروی تو روشن
دل وجانم نه تنها بستهٔ تو است — که هست و نیستم وابستهٔ تو است
منت یک هندوی خدمتگزارم — که جان در آتش از بهر تو دارم
گرم باید بر آتش شد به یادت — بسوزم تا به دست آرم مرادت
بود سحر و فسون پیوسته کارم — زگاو سامری میراث دارم
چو درتعویذ پیچم همچو سالک — شود بر وفق مقصودم ملایک
بر آتش گرنهم بویی پی راز — ز سر غیب گویم قصه‌ها باز
کنون آن غایبت کز دیده دور است — دلت از غیبت او بی‌حضور است
به نام او نهم بویی بر آتش — ببینم چیست حال آن بلاکش
اگر چون مه بود بر اوج گردون — وگر زیر زمین چون گنج قارون
وگر چون زر بود در سنگ خارا — کنم بهر تواش از سنگ پیدا
ببینم حالت صبر و سکونش — بگویم یک به یک حال درونش
(۳۶):

بو نهادن عنبر بر آتش و خبر یافتن از پروانه:

عنبر، حال شمع را مشوش دید و از بهر او بویی بر آتش نهاد و رموز غیب گویی را بنیاد کرد و از حال پروانه آگاهی یافت، او را منقلب ومضطرب دید و شمع را گفت: اگراز مقام پروانه پرسی در سرزمینی تیره از سرحد شام بسر می‌برد.

تو اگر بیماری، او هم سینه ریش است و جان سوزی او از تو بیشتر. در ظاهر از تو دورست و در معنی قرین. بیرون از چشم است و هم نشین در دل. اگر تو راگویم که وصال او نصیب است، بعید می‌نماید ولیکن عنقریب می‌باشد.

چو عنبر دید حال او مشوش ... نهاد از بهر او بویی بر آتش
در آتش بوی خود عنبر چونهاد ... رموز غیب گویی کرد بنیاد
که حالی منقلب می‌بینم او را ... به غایت مضطرب می‌بینم او را
اگر پرسی کجا او را مقام است ... زمینی تیره از سرحد شام است
تو گربیماری او هم سینه ریش است ... بسی جانسوزی او رااز تو بیش است
به صورت دور و در معنی قرین است ... برون از چشم و در دل هم نشین است
وصال او گرت گویم نصیب است ... بعید است این ولیکن عنقریب است

۳۷):

تضرع کردن شمع پیش عنبر و التماس مواصلت با پروانه:

شمع، احوال پروانه را از عنبر شنید و دردمندی نیاز رامصلحت دید. زبان گشود و از روی عزت به عنبر گفت: از تو جز بوی محبت نیاید. تو همدم دیرینهٔ من هستی و از سوز سینه‌ام آگاه. از راه چاره‌جویی پاره‌ای در کار من بیندیش، مگر نه اینکه تو گفتی برایت چاره جویی خواهم کرد. چون خود گفتی اکنون باید بجا آوری. باید کسی را نزد او فرستی و آن مجنون را باز آوری. عنبر به شمع گفت: کسی را باید در پی کار تو فرستاد که باد نتواند به گرد او رسد. مانند برق رود و چون آتش باز آید. به قاصد هم نامه دادن مصلحت نیست زیرا که باد از جستجو دست نمی‌کشد و زمانی ایست ندارد. کسی باید نهانی به نزد پروانه رود و پیغام تو را زبانی برساند. رسولی که این رسالت از او برمی‌آید جز نور تو غیری را نشاید.

چو شمع از عنبر آن احوال بشنید ... نیاز و دردمندی مصلحت دید
زبان بگشاد و گفت از روی عزت ... که ناید از تو جز بوی محبت

کنون ای همدم دیرینهٔ من که آگاهی زسوز سینهٔ من

نه گفتی چاره جویی خواهمت کرد چو خود گفتی به جا می‌باید آورد

جوابش داد عنبر که ای دل افروز چراغت زنده باد از بخت فیروز

کسی باید بدین کارت فرستاد که نتواند بگرد او رسد باد

نگیرد هیچکس او را پریوش رود چون برق و بازآید چو آتش

چو نبود باد را از جستجو ایست به قاصد نامه دادن مصلحت نیست

یکی باید به سوی او نهانی رساند از تو پیغام زبانی

رسولی کین رسالت زوبرآید بجز نور تو غیری را نشاید

۳۸):

رسول فرستادن شمع، نور را بسوی پروانه:

نور رسولی امّی بود که بدون خط و نوشته راز پنهان را از برداشت. شمع نور را خواند و از آشنایی خویش بااو سخن به میان آورد و او راگفت باید به سوی یار من روی و از روی یاری غمخوار من شوی، یارمرا بیابی و سوز درون مرا به او رسانی.

پس از درخواست شمع، نور چون برق از جای برخاست، به رسم بندگی او را ثنا خواند و سپس گفت که باید از این خانهٔ تار (فانوس) بیرون آیی که اگر روی تو پشتیبان من نباشد فروغ کار من چندان نخواهد بود. پرده از خورشید جمال خویش بگشای و با نور خویش راه مقصود را بنمای:

رسولی بود امّی چون پیمبر که بی خط، سرّ پنهان بودش از بر

بخواندش شمع و گفت از آشنایی که ای چشم و چراغ روشنایی

تو رابابد به سوی یار من شد زیاری بایدت غمخوار من شد

چو کرد آن کار شمع از نور درخواست سبک چون برق نور از جای برخاست

برسم بندگی اول ثنا گفت پس از چندین ثنا او را دعا گفت

به نور معنی‌ات دل زنده بادا | که خورشید رخت تابنده بادا
علم بیرون زد از روی چو گلنار | ولی باید تو را زین خانهٔ تار
گشایی کارم از پیشانی خود | نمایی صورت روحانی خود
فروغ کار من چندان نباشد | که گر روی تو پشتیبان نباشد
ره مقصد به نور خویش بنمای | زخورشید جمالت پرده بگشای

۳۹):

بیرون آمدن شمع از پردهٔ فانوس و روان شدن نور به جستجوی پروانه:

شمع آرزو کرد که از فانوس بیرون آید. خادم شمع حاضر گشت و فانوس را از شمع جداکرد و شمع برقع برانداخت و جهان به نور خویش روشن ساخت و سپس نور آشکار گشت و راه شام را بسوی پروانه پیش گرفت. از جستجو فراغ نداشت تا آن که سرانجام پروانه را یافت.

به همت گل برون از غنچه آورد | گشاد پرده چون شمع آرزو کرد
به خدمت درمیان زد اززمین بوس | درآمد خادم و دامان فانوس
جهان روشن به نور خویشتن ساخت | جمال شمع چون برقع برانداخت
به نور خویش راه شام پیمود | چو مهر از صبح عارض چهره بگشود
همی جستی در آن شب با چراغش | نبود از جستجو یکدم فراغش
ولیکن یافت آخر آنچه می‌جست | چنان جستش که گشت از جستجو سست

۴۰):

یافتن نور پروانه را به حالت زار و حال شمع را در عشق با او گفتن:

نور به پروانه رسید و او را در حالت زار و پریشان دریافت. پروانه نظر کرد و نور رادید و از مهری که با شمع داشت او را گرم بپرسید و سپس گفت ای نور با من از شمع سخن بگوی از فراقش سوختم نور زبان بگشاد حکایت‌های شمع یک به یک باز گفت. پروانه چون این سخنان شنید بسیار بگریست و ازنور خواست که

او را فریادرس باشد و رهی به کعبهٔ مقصود بگشاید:

چو نور از جستجو یک لحظه ننشست رسید آخر بدان پروانهٔ مست
چنانش سوز داغ از سرگذشته که خاک از سایهٔ او داغ گشته
چو شمعش رشته‌های جان برآشفت به نور از شوق نور چشم خودگفت
بگو با من حدیث شمع روشن که باری از فراقش سوختم من
بگو چون است و با وی همنفس کیست مرا حال این چنین شد حال او چیست
زبان بگشاد نور و راز گفتش حکایت‌ها یکایک باز گفتش
چو بشنید این سخن بسیار بگریست چو شمع از آتش دل زار بگریست
به زرای گفتش ای نور دو دیده چراغ خاطر محنت کشیده
در این محنت کسم فریادرس نیست وگر باشد کسی، غیر از تو کس نیست
دری بر روی من از لطف بگشای رهی بر کعبهٔ مقصود بنمای

(۴۱):

دلالت کرن نور پروانه رابه سوی شمع:

نور از روی یاری جمال دلفروز شمع را به پروانه نشان داد، پروانهٔ مسکین چون نظرش بر شمع افتاد از روی مستی، هستی خویش را از یاد برد و سپس از شوق شمع از جای جست و پرو بال دیگری بر خویش رویانید. پروانه به هدایت نورسوی روشنایی رفت و از شمع بوی آشنایی شنید:

نشان دادش زیاری رهبر نور جمال دلفروز شمع از دور
چو آن مسکین نظر بر شمعش افتاد زمستی هستی خود رفتش از یاد
زشوق شمع جست از جای خود چست پر وبال دگر پنداریش رست
چو شد پروانه سوی روشنایی شنید از شمع بوی آشنایی

(۴۲):

به هم رسیدن پروانه و شمع و فداکردن پروانه خود را:

پروانه به شمع رسید و آن دو تن همدیگر را دیدند و بی اختیار گریستند. شمع گریه شادی سر داد و از سوز سینه باهم راز گفتند. ولیکن شمع حالی عجیب داشت، از داغ هجران جانش بر لب آمده بود و تریاک وصال سودی در زهر هجر او نمی‌بخشید که گاهی در وصل نیز بیم هلاکت می‌رود. سوزدل شمع از وصل بترگشت و درد و داغش افزون شد. پروانه چون حال شمع را آشفته دید همچون فدایی گرد شمع گردید. چنان سوز دل در پروانه آتش زد که رخت هستی او از سرتا قدم سوخت:

چو کردند آن دو تن در هم نگاهی برآمد از درون هر دو آهی
زچشم هر دو از غم زارزاری برآمد گریهٔ بی اختیاری
نظر چون شمع را بروی فتادی زچشمش گریهٔ شادی گشادی
ولیکن شمع بس حالی عجب داشت زدست داغ هجران جان به لب داشت
نه چندان زهر هجرش کارگر بود که تریاک وصالش داشتی سود
چو زهری کارگر گردید در دل شود تریاک هم زهر هلاهل
مگو در وصل از هجران چه باک است که گه در وصل هم بیم هلاک است
چو حال شمع را پروانه بد دید فدایی وار گرد شمع گردید
چنان سوز دلش آتش برافروخت که رخت هستیش سرتاقدم سوخت
در آتش سوخت جانِ خود به صد ذوق زهی عشق و زهی عاشق زهی شوق

۴۳):

ماتم داری شمع برای پروانه و جان به جانان سپردن:

چون پروانه در آتش عشق شمع، خود را فداکرد شمع نیز در شیون در افتاد و از آب چشم خود طوفان برانگیخت. تنش بی‌تاب گردید و جانش برآشفت و از سوز دل با خود گفت: این چه عمر است که در آغاز و انجام گامی بر مراد خویش نرفتم شمع سرانجام در ماتم افتاد آهی برآورد و همچون پروانه جان به جانان

سپرد. روان هر دوشان پرنور وحدیث عشقشان مشهور باد:

چو آن مجنون کوی مهربانی در آتش سوخت رخت زندگانی
دل شمع از غمش در شیون آویخت زآب چشم خود طوفان برانگیخت
تنش بی‌تاب شد جانش برآشفت کبابی شد دلش وز سوز دل گفت
چه عمرست این که در آغاز و انجام نرفتم بر مراد خویش یک گام
زبان را برکشیدی از ارادت چو انگشت از پس شهد شهادت
به آخر از درون آهی برآورد به جانان جان خود او نیز بسپرد
چو عاشق راست پوید در طریقت مجاز او شود عین حقیقت
هر آن عشقی که محض جانگدازیست حقیقت نیست گر گویی مجازی است
روان هر دوشان پرنور بادا حدیث عشقشان مشهور بادا(۵۴)

داستان شمع و پروانه را مولانا اهلی شیرازی به شیوه بدیعی سروده و در تنظیم این داستان از لحاظ محتوی تحت تأثیر آیات و روایات نور بوده و فلسفه نور را در سراسر هستی پذیرفته و برای اشیاء طبیعت روح قائل شده است. عناصر این داستان عبارت است از شمع و پروانه و باد و فانوس و کافور و عنبر و نور. داستان آفرینش است که موجودات در مقام وصل بودند و باد حوادث آنان را از هم جداکرد. از روی هدایت فطرت و نور که همان رسول امی است به سر منزل معبود و معشوق راه یافتند و دو مرتبه به مقام وصل نایل آمدند و سپس به مقام فنا رسیدند و پس از آن بقاء به ذات حق یافتند. در این داستان برخلاف بسیاری از داستانهای پیشین معشوق سرکش و خونخوار و ستمگر نیست و با تیغ مژه قلب عاشق را نمی‌شکافد، بلکه او هم مانند عاشق سراپا شوق می‌گردد و کم کم به نوعی عاشق بدل می‌شود و هریک از عاشق و معشوق هم عاشق است و هم معشوق، دیگر اینکه این تنها عاشق نیست که فنا می‌گردد بلکه معشوق هم در راه عاشق و درغم او جان به جان آفرین تسلیم می‌کند.

به این ترتیب نوعی فلسفهٔ جذب و انجذاب میان همهٔ موجودات توجه شاعر را به خود جلب می گرداند. شاعر الفاظ را در خدمت معانی آورده و به صنایع لفظی و بدیعی چندان نپرداخته و داستان را با زبانی ساده و روان و همه فهم سروده، لغات غریب و نامأموس و مشکل نیاورده و گویی زبان محاوره را در شعر خود به کار گرفته و لغات عرفانی و عشقی را همچون عاشق، معشوق، حقیقت، مجاز، طریقت هدایت، عنایت، رقیب، پرده، نور، محبت، جانان، وصال، هجران، فراق، وفا، اشک، غم، سالک، ملائک ... به طریقی ساده در داستان به کار برده است.

۲۴-مثنوی سحر حلال:

دیگر از مثنویهای عشقی وعرفانی اهلی شیرازی مثنوی «سحر حلال» است که بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی (مفتعلن مفتعلن فاعلن، بحر سریع مسدس موقوف) سروده و دیباچه‌ای به نثر در آغاز آورده و در آن انگیزه خویش را در تنظیم و طبع آزمایی بدین ترتیب بیان نموده:

«اما بعد چنین گوید غواص دریای سخن سازی اهلی شیرازی که روزی در محفل صف نشینان بارگاه حقیقت ... برسم خدمت حاضر بودم که سخن در وصف فارسان میدان معنی و زور آزمایان کمان دعوی می گذشت از جمله تعریف مولانا کاتبی (۵۵) کردند که دو کمان دعوی از قوت بازوی طبع انگیخته و سرمیدان سخنوری آویخته یکی «مجمع البحرین» و یکی «نسخهٔ تجنیسات»، و پهلوان عرصهٔ سخن با قوت بازوی فکرت و زورآزمایی از آن هر دو کمان فرومانده‌اند. این پیر فقیر گوشه‌گیر با وجود شکستگی مزاج و دل خستگی کار بی‌رواج چون طبع فضول داشت غیرت آورده گفت که: از قوت بازوی فهم خود می‌یابم که آن هر دو کمان را درقبضهٔ فکرت آورم و به یک حمله هر دو را گوش تاگوش چنان بکشم که آوازه و تحسین از هر گوشه برآید. و چون این نکته ادا کردم بعضی از اهل تعصب

فتنه‌انگیختند و در دامنم آویختند که این دعوی نیست غیرلاف و گزاف و الّا اینک کمان و اینک مصاف، هم در آن وقت متوجه شدم و طرح این نسخه انداختم چنان که «مجمع البحرین» و «تجنیسات» به یک جای جمع آمدند».

اهلی این مثنوی را ذوقافیتین آورده که اگر در مقابل «تجنیسات» کاتبی خوانند بر وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن که رمل مسدس محذوف است جواب آن باشد و اگر در مقابل «مجمع البحرین» او خوانند بروزن مفتعلن مفتعلن فاعلن که بحر سریع مسدس مطوی مکشوف است به این ترتیب:

ای همه عالم بر تو بی‌شکوه رفعت خاک درتو بیش کوه

فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن

و همین شعر را بر این وزن هم می‌شود خواند: مفتعلن مفتعلن فاعلن.

....

مولانا اهلی شیرازی، پس از توحید و مناجات و نعت سیدالمرسلین در منقبت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه‌السلام وائمهٔ اثنی عشر اشعاری ساخته و سپس به مدح شاه اسماعیل و خواجه معین الدین محمد صاعدی پرداخته. اشعاری هم در تعریف مولانا کاتبی دارد و در آن به «مجمع البحرین» و نسخه «تجنیسات» او اشاره کرده و سپس مفاخره نموده:

قافیه سنجان همه عیسی دمند وز دم خود جان پی احیا دمند

طایر فرخندهٔ معنی پرند جانب عرش از پر دعوی پرند

پیشرو از لشکر و پس تاخته تیغ به بالا و به پست آخته

کاتبی آویخت دو محکم کمان کامده در قبضهٔ رستم کم آن

مجمع بحرین در آن دادکار نسخه تجنیس شد آن یادگار

فکرت صاحب خرد از هوش کار کرده از آن هر دو صد آهوشکار

بازوی من ساخت دوآهن کمان خم شده هر دو به یک آهنگم آن

مجمع بحرین در افشان دو بحر — جامع تجنیس و در اوزان دو بحر
قافیتین البته گفتن دوزه — با همه که احسن همه گفتند و زه
ساختم آن قبضهٔ او دستکش — رستم از این معرکه گو دست کش
هریک از آن احسن و جوهر یکی — کی شده بی‌جا ده و گوهر یکی
گر گُل او یافته بلبل هزار — گلشن من دارد از آن گل هزار

متن مثنوی «سحر حلال» را اهلی در دوازده قسمت سروده که همهٔ این بخشها را به گونهٔ مختصر همراه با توضیح به نثر می‌آوریم

۱):

آغاز داستان:

ساقی از الطاف تو می بر کف است — وز تف دل دجلهٔ خون در کف است
می‌برد آب دل ریشم خمار — مرهم ریشم نه و پیشم خم آر
می‌دهد این غمزده کامش شراب — می همه خیر تن و نامش شراب
شیرهٔ تاکم ده و بین شورها — تا همه شیرین کنم این شورها
حرف من از وادی رونق شنو — تاکند این بادیه رو نقش نو
خوانده‌ام از دفتر صاحبدلان — گوش کن ای دلبر صاحبدل آن
قصهٔ شاهنشهی از حد زنگ — تیغ وی از خون همه در حد زنگ
ملک خود آراسته از جاه خویش — واقف بیگانه و آگاه خویش
لشکر او تاخته در کارزار — دشمن خود ساخته در کار زار
زر بر او خاک دراز پایمال — سوده بر افلاک سر ازپای مال
آمده زان سیم و زر آتش پرست — آفت پروانه در آتش پرست
آن شه سنگین دل بی‌باک زاد — گوهری از فطرت خود پاک زاد

پادشاهی بود پرقدرت در سرزمین زنگبار که ملک خود را آراسته و بر

خویش و بیگانه آگاهی داشت. سپاه او بسیار توانا بود و زر فراوان گرد آورد. لقب از کیان داشت و آتش می‌پرستید، سنگین دل و بی‌باک بود و دختری پاک از او زاده شد.

۲):

صفت دخترِ کیْ که نامش گل بود:

دختر پادشاه در دربار او برومند گشت و درحرم پدر می‌زیست . برون و درون او زیبا و آراسته و نامش گل بود و همه در غم عشق اودیده‌تر داشتند.

داشتی اندر حرم آن شه نشان   دختری اندر رخش از مه نشان
دختر خوش صورت معنی گرو   برده هم از معنی لیلی گرو
گل شده نام خوش آن گل بدن   سوخته می‌زاتش آن گل بدن
دامنش از دیدهٔ بد پاک تر   وز غم او دیدهٔ صد پاک، تر
گیسوی او آمده تا پا زفرق   فرق از آن تا شب یلدا زفرق
گرمه پیشانی او غره بود   از فر پیشانی وی غره بود
قامت اوگلبن باغ جنان   دیدهٔ او مرهم داغ جنان
ابرویش آن قبلهٔ عشاق طاق   چون مه نو در همه آفاق طاق

۳):

صفت ملک زاده که نامش جم بود:

کیْ پدر گل پادشاهی بی نظیر می‌نمود و پسر عمویی عالی نژاد داشت بسیار زیبا و جوان که لقبش جم بود:

کی که چو او حاکم و والی نژاد   ابن عمی داشته عالی نژاد
همسر سرو آن گل نوخاسته   بر گل او سنبل نوخاسته
لعل وی از سبزهٔ تر خازنیش   حافظ آن لعل شکرخا، زنیش
جم لقب از جمجمه افزون زجاه   یوسف وی آمده بیرون زچاه

۴):

رفتن جم به شکار و عاشق شدن بر گل:

روزی از روزهای نوروز جم به شکار رفت و اتفاق را که دختر کِیْ – گل – نیز با ندیمان خود به صحرا آمده بود. جم گل را نگریست و عنان از کف بداد. گل، دل جم را همچون زر گداخته کرد. چشم گل بر جم افتاد و جم دلشده بود و نتوانست دل خود را نگاه دارد. قصهٔ عشق جم فاش گشت. عاشق چاره‌ای نیافت جز آنکه به گل نامه نویسد:

روزی از ایام در آن روزگار — که آمده نوروز و شد آن روزگار
ابر هم از عشوه درافشان شده — صفحهٔ گلزار پر افشان شده
فرش زر انداخته باران به کشت — خرمن دُر ساخته باران به کشت
از پی آن موسم و هم بر شکار — قرعهٔ همت زده جم بر شکار
توسنش از خوی زده دم در گلاب — وز عرق آن گل شده گم در گلاب
دخترِ کیْ نیز در آن کار بود — وز خوی رخ دانهٔ جان کار بود
گرد گل آراسته صدماه رخ — کز کف مه برده دل از شاه رخ
حسرت آنان ستد از جم عنان — گرسنه چون بگذرد از جمع نان
گل، دل جم را چو زر از رو گداخت — وان دل رویین بتر از رو گداخت
آهوی گل چون به جم آرد نگاه — چون دل از او دلشده دارد نگاه
فاش شد این قصه در آن گوشها — رو غم جان هم بر جان گُوشها
نامه کن از قصهٔ بیمار دل — تا رهی از غصهٔ تیمار دل

۵):

نامه نوشتن جم به گل و شرح حال خود گفتن:

ملک زاده جم در ورطهٔ سخت و هولناکی افتاد و به معشوق خود نامهٔ پرغمی نوشت:

جم که در آن ورطهٔ خونخوار بود لاله‌وش آن غرقهٔ خون، خوار بود
زد رقم این نامهٔ پرغم به دوست که آرزوی دیده و دل هم بدوست
سروی و در گلشن دل جوی تو راحت من دیدن دلجوی تو
تا شدت ای گل دل من گشت گاه شد غم دل کوهی و تن گشت کاه
جیب دل از روی تو مه پاره است چارهٔ آن روی تو مهپاره است
خون چکد از این دل ریش از وفات مرهمی از لب بده پیش از وفات
سینهٔ من خستی و ناچار ماند ششدر غم بستی و ناچار ماند

۶):

رسیدن نامهٔ جم به گل و تندی کردن او:

نامهٔ جم به گل رسید و گل آن را از سرناز خواند و قاصد جم را طلب کرد و به او گفت: اگر کی ــ پدرم ــ این سخن را بشنود این غصه را هرگز از یاد نبرد. ناوک کین برتن جم زند و در کمین مرگ او روزشماری کند. این خام سر همسر من نگردد و سر خویش در راه من از دست دهد. من به بیهودگی روی بر جم نخواهم کرد و پرچم من خود صد تن چون او را بر زمین ریخته:

نامهٔ جم را چو گل از ناز خواند قاصد جم را بر خود باز خواند
گفت از این نامهٔ پرغصه داد کی دل کس فیصل این قصه داد
این سخن ار بشنود از باد کی غصه این را برد از یاد کی؟
ناوک کین بر تن وی کی زند از پی مرگش همه کی کی زند
همسر من کی شود آن خام سر در سر من می‌کند آن خام، سر
کی بود از بیهده رو بر جمم ریخته خون صد از او پرچمم
گو هوس از من مکن آن همدمی گرهمه جان باشی و جان هم دمی

۷):

نوشتنِ گل، جواب نامهٔ جم را:

گل به جم پاسخ نومید کننده داد و نوشت اگر این عشق را ادامه دهی باید از تاج و سر خود بگذری:

کرد خطی آن پری آخر سواد — چشمهٔ حیوانی و ظاهر سواد
نامهٔ گل چون بر جانباز شد — بر تن بی‌جان در جان باز شد
هرکه شد از این رخ و قد دادخواه — گو برو از خاطر خود دادخواه
نرگس من که آهوی چین و خطاست — جستن او آفت دین و خطاست
یا گذر از افسر و این ترک سر — یا بکن از خنجر کین ترک سر

۸):

رسیدن نامهٔ گل به جم و جواب نوشتن او:

غنچه سربستهٔ گل باز شد — هد هد پر بستهٔ گل باز شد
خواند جم آن نامه و آن راز او — گفت که من نشنوم آن را زاو
جم دگر آمد ره زاری سپرد — کرد خطی از پی یاری سپرد
که ای گل از این خواری جم درگذر — چون گل وخار آمده هم درگذر
ره بده ای گلبن جان بخش من — تا رسد از خرمن جان بخش من
مرغ اگر از صحبت گلزار سوخت — مرغ من از فرقت گل زار سوخت

۹):

رسیدن نامه جم به گل و نامه نوشتن او و دایه را در میان داشتن:

باز گل آن نامهٔ جم برگشاد — یافت ره آن مهرهٔ غم برگشاد
گل چو هم اندر رخ جم دیده بود — مستش از او هم دل و هم دیده بود
گر بر گل نرگس وی خوار بود — او هم از آن میکده میخوار بود
دایهٔ خود را سوی خود خواند گل — یک غم از این واقعه صد خواند گل
دایه در آن گفتن گل، زار شد — سوخته چون سوسن گلزار شد

گل در ظاهر به جم پاسخ یاس آور داد اما خود سراپا شور وعشق گردید و از

دایهٔ خود خواست که چاره‌اندیشی کند و در برابر او را از سر تا پا زر دهد:

گفت اگر این واقعه شد کام جم — بشکند این حادثه صد جام جم
چون اثر اندر دل و جان دایه راست — گل غم خود گفت بر آن دایه راست
کاتش مهرش زند این جمره‌ها — در دل و دل چون کند این جم رها
پند تو این شد که کن این رو نهان — چارهٔ داغم کن و یک سو نه آن
گر کنی این چاره و غمخواریم — موی سر اندر بر جم خواریم
میکنم از زر سرو پا خرمنت — خرمنی از زر کنم آخر منت

گل بر دایه خویش زر بسیار بخشید و دایه هم به یاری گل برخاست و نزد کی - پدر او - رفت و با افسونگری سعی کرد رضایت او را به دست آورد. کی را با قدرت جم ترسانید و او را راضی ساخت تا دختر خویش - گل - را به جم دهد. کی پذیرفت و جشنی برپا ساخت و گل را به جم سپرد:

دایه هم از بخشش بسیار گل — گشت در آن واقعه بس یار گل
شد سوی کی از ره افسونگری — کای همه خندیده‌ای اکنون گری
پیش تو کوه ار شد کاه کمین — جم شده دشمن زده راه کمین
گرچه شد او خویش تو با دشمنی است — آتش او نخوت و بادش منی است
در صف و در جنگ تو خواهد ستاد — ملک تو از چنگ تو خواهد ستاد
شهر تو او گیرد و لشکر دهش — چاره کارش کن و دختر دهش
کی هم از این راز دل آرام یافت — ساعد جم باز دل آرام یافت
بر زر جم زد کی از اشهاد خویش — سکهٔ دامادی داماد خویش
شهر کی از وصلت بانو و سور — غرقهٔ در شد همه بارو وسور
از همه غم شد دل جم برکنار — میوهٔ دل آمدش اندر کنار

۱۰):

رفتن جم به گوی بازی و افتادن از اسب و هلاک شدن:

جم به چوگان بازی رفت و از اسب بر زمین افتاد و سرانجام کشته شد:

روزی از آسایش آن خوش هوا ... خاطر جم را تک ابرش هوا
خورد دو جام می گلبو زِدَنّ ... جانب میدان شده در گو زدن
تاخته اسب از حد چین تاختن ... مرگ هم آماده بر این تاختن
رد شد از اسب آن مه و خون خورد و مرد ... ساغر جم گشت از آن خرد و مرد
خورد شد از حادثه آن جام جم ... مرد و شد این عاقبت انجام جم

۱۱):

رفتن گل در آتش و سوختن با نعش جم:

گل در عزای جم غصه دار شد. چون جم آتش می‌پرستید رسم در کیش او چنان بود که نعش مردگان را در آتش می‌بردند. جم را نیز در آتش بردند و گل نیز در اثر غیرت عشق در آتش رفت و با نعش جم سوخت:

قصهٔ دختر شنو القصه باز ... کرد بر او جم دری از غصه باز
شخص جم ار مرده و ار زنده بود ... بر سر آتش شدن ارزنده بود
جم که پراز ناوک این کیش داشت ... مرد و در آتش شد و آن کیش داشت
آتش شوقش دل پروانه سوخت ... زن نگر آخر که چه مردانه سوخت
ای دل از این واقعه بیدارشو ... کشته در این معرکه بی دار شو
غیرت عشق از همه کس برنخاست ... عشق هم از طینت خس برنخاست (۵۵)

داستان «گل و جم» یا مثنوی «سحر حلال» را آن چنان که در پیش گفتیم اهلی در برابر «مجمع البحرین» و نسخهٔ «تجنیسات»مولاناکاتبی سروده و از لحاظ محتوی شبیه به همان شمع و پروانه است با این فرق که در اینجا عشق انسان به انسان مطرح شده که شخصیتهای آن عبارتند از: گل و جم و کی و دایه. گل معشوق است و جم عاشق، اما گل چندان معشوق سرسخت و خونریزی هم

نیست. در آغاز وانمود می‌کند که به عاشق توجهی ندارد اما در درون، او نیز عاشقِ عاشق خویش است و بزودی عاشق به مقام وصل می‌رسد اما پس از چندی عاشق بر اثر حادثه می‌میرد و معشوق نیز برای نشان دادن غیرت خود در عشق با اختیار خویش، همراه جسد عاشق در آتش می‌رود و می‌سوزد. همهٔ داستان باتوجّه به مقدمات آن دارای ۵۱۹ بیت است که ۳۴۱ بیت آن به متن اصلی داستان اختصاص یافته و ذوبحرین می‌باشد یعنی می‌توان آن را در دو بحر سریع و رمل خواند که البته بِحر سریع مناسب‌تر و روان‌تر است. در اشعار این داستان صنعت تجنیس بکار رفته:

مثال از تجنیس ناقص:

تاخته اسب از حد چین تا ختن   مرگ هم آماده بر این تاختن

مثال از تجنیس تام:

زآهوی او کن دل خود شیرگیر   مست یک آهو شو و صد شیرگیر

مثال از تجنیس خط:

آن شه سنگین دل بی‌باک زاد   گوهری از فطرت خود پاک زاد

مثال از تجنیس ناقص:

گرمه پیشانی او غره بود   از فر پیشانی وی غره بود

قامت او گلبن باغ جنان   دیدهٔ او مرهم داغ جنان

مثال از تجنیس تام:

بر لب بحر از همه سو، فار غم   رسته‌ام از ناوک و سوفار غم

در رخش آنچ از پی سرمست بود   و آهوی او از پی سر مست بود

لشکر خط تاخته بر رومیان   هندوی او بسته از آن رو، میان

سوزم از این مشعل شب سوز چند   تا سحر از اول شب سوز چند؟

مثال از تجنیس مرکب:

می‌دهد این غمزده کامش شراب   می همه خیر تن و نامش شرآب

—

نظری کوتاه به مثنوی «سحر حلال»:

درمثنوی «سحر و حلال» سه صنعت مهم یعنی: ذو قافیتین، ذو بحرین و انواع جناس، به کار رفته و اهلی در تنظیم آن رنج بسیار بر خود هموار نموده، چنان که خود او گوید:

سوختم از محنت و پر ساختم   تاکه من این مخزن درساختم
بسته برین سوخته ره بحرها   گه سد ره قافیه گه بحرها
معرکه بر مدرکه تنگ آمده   رستم از این معرکه تنگ آمده
کس چو من این رشته زیبا نبافت   پرتو فکر بکسی اینجا نتافت
سودن این لعل و در آسان کجاست   این حق دریاست در آس آن کجاست
فکرت من صاحب صد رمز شعر   درهمه جا صاحب صدرم ز شعر
زهره گر این چنگ من آرد به چنگ   تارک جان سخن آرد به چنگ

کاتبی نیشابوری (وفات ۸۳۸ هـ.ق.) دو مثنوی «مجمع البحرین» و «تجنیسات» را سروده، هرچند پیش از اهلی می‌زیسته، اما اثر اهلی پسندیده‌تر است.

نمونه‌ای از مثنوی تجنیسات کاتبی:

ای به رحمت در دو عالم کارساز   جمله عالم را به رحمت کارساز
گفت پیغمبر به ما کای امتان   کس نپرسد حال باب و امتان
عشق در هرجا که آمد خیمه زن   ای خرد زان جای بیرون خیمه زن
صحبت نیکان به جان ارزان بود   صحبت آری خوش بود ار زان بود
گفت تا میل تو با صورت بود   کی خبر از حشر یاصورت بود

هرکه ترک بد کند نیک او بود آری آری ترک بد نیکو بود
این سرای کهنه محنت خانه‌ای است هر طرف در وی زمحنت خانه‌ای است
آشنا دل باش با دریا کشان تا برد سوی خودش دریا کشان
کاتبی گر در قناعت ره بری ختم گردد بر تو رسم رهبری

نمونه‌هایی از مجمع البحرین:

ای شده از قدرت تو ماء و طین لوحهٔ دیباچهٔ دنیا و دین
طالب تو از همه دارد فراغ در شب تار از جگر آرد چراغ
مسکن عشاق تو شهر بلاست شربت مشتاق تو زهر فناست
طالب این گلشن دنیا مباش خار ره اندر ره عقبی مباش
در گذر از لالهٔ باغ امل سوزش دل بنگر و داغ اجل
واصل انسان همه هیچ است هیچ حاصل دوران همه هیچ است هیچ
حاتم و آن بخشش عامش کجاست طی شده این نامه و نامش کجاست
نسخهٔ این عالم کل را بمان نامهٔ پیچ و خم دل را بخوان
بادهٔ این مصطبه قهرست و بس شربت این مشربه زهرست و بس

نمونه‌هایی از صنایع «سحر حلال»:

در ابیات «سحر حلال» افزون بر سه صنعت یاد شده صنایع دیگری نیز به کار رفته که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

کنایه:

پیرو حیدر شو و همرنگ آل تا دمد از روی تو هم رنگ آل

رنگ آل در مصراع نخستین کنایه قزلباش یا سرخ کلاه است که فدایی حیدر باشند.

استعاره:

دورکن از آینه مردود را ره مده از روزنه مر دود را

آینه استعاره برای عقل و روزنه استعاره برای نفس است.

تلمیح:

غصهٔ من کز دل من خون مزید آمده برقصهٔ مجنون مزید

درمصراع دوم اشاره به قصهٔ مجنون شده است.

حشو ملیح:

سائلت ازدر طلب ارچین کند روی تو مقبل عجب ارچین کند

تو مقبل در مصراع دوم حشو ملیح می‌باشد.

مجاز:

ساقی از آن شیشهٔ منصور دم دررگ و در ریشه من صور دم

استعمال مجاز شیشه برای باده به اعتبار حال و محل .

مراعات نظیر:

سیب که خواندی بِهِ زرد آن زنخ می‌زدی از غایت درد آن ز نخ

مراعات نظیر میان سیب و به.

تجنیس زاید:

نافه و نافی چو دو زیبا به‌اش چون سخن اینجا رسد اخفا بهش

در نافه و ناف تجنیس زاید بکار رفته یا جناس مذیل.

....

مثنویات عرفانی و حکمی عرفی شیرازی

جمال الدین محمد بن بدرالدین شیرازی (۹۶۴-۹۹۹ هـ.ق.) متخلص به عرفی از شاعرانی است که درایران و هند و سرزمین عثمانی شهرت یافته و در غزل و مثنوی و قصیده طبع آزمایی کرده و مثنویهایی به تقلید از نظامی ساخته و رساله‌ای نیز به نام «رسالهٔ نفسیه» دارد. «مخزن الاسرار» نظامی را پاسخ گفت

لیکن پیش از آن که به انجام رساند وفات یافت. در اواخر عمر به هندوستان رفت و مدتی در آن جا ماند و سرانجام در لاهور درگذشت. دیوان کاملی دارد و جملهٔ اهل نظم اشعار دلفریب وی را پسندیده‌اند. مثنوی داستانی «شیرین و فرهاد» را بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی در دویست و اندی بیت سروده که به ترتیب دربارهٔ مثنویهای عرفانی وحکمی و عشقی او بحث خواهیم کرد.

۲۶- رسالهٔ نفسیه:

«رسالهٔ نفسیه» در کمتر از صد سطر به نظم و نثر نوشته شده ولی نظم آن بسیار کمتر از نثر است. این رساله از لحاظ عرفانی، اخلاقی و صوفیانه اهمیت دارد و اکنون نمونه‌هایی از آن را می آوریم:

«ای نفس، خودی که با خود در سخنی و موعظه می‌سنجی و حکمت می‌فروشی و تصوف می‌نامی! یکی گوش دار و بشنو که چه می گویی و تا شنفتی در کار ساعت خویش کوش که کس ضامن فرصت خود نیست.

ای نفس، سالها بر بازار دنیا فروشندهٔ تزویر و ریا بودی و در صید گاه مزاج دانی، دام و دانهٔ طبیعت می‌آراستی و یک یک ابناء زمان را به دام فریب درمی‌کشیدی، خواستم که دام تو را باز چینم و تو را در دام عزت اندازم و آسیب فریب تو را از مردم دور دارم.

ای نفس، بدان و آگاه باش که آدمی را دو مذاق متباین است: یکی مذاق غرور و این علت جهل و غشاوه و چشم بستگی است. دیگر مذاق تجربه و نرم لجامی و این موجب تصاعد علم و تسلط وارستگی است و در هنگام خالی و ناتمامی احساس و ادارک هر دو به نقیض نفس لامی، پس اگر بوستان مراودت، نوباوه دهند که مذاق اول را از آن کیفیت حلاوت احساس افتد، باز باید داد، بلکه به خاکش افکنده و پایمال کرد که تلخ است. و اگر از دارالشفای مجاهدات تریاقی

چشانند که مذاق ثانی را از آن نشأت مراد، ادراک افتد، باید گرفت و ابرام سؤال کرد که شیرین است و چون همیشه بر این منوال احساس و عقیده را بر این داشته، حسن ظن غالب گردد و به حفظ عادت و تصادم مواظبت و تعاقب مجاهدت رفته‌رفته به حدت رسد که حواس معزول مطلق گردیده علمی نصیب شود بر صراط مستقیم و ذوقی حاصل آید به درجهٔ سلیم و به مرتبهٔ تسلیم که تلخ را تلخ و شیرین را شیرین درک کند و اینجاست حد اعتدال و توقف.

عرفی، درِ معرفت گشودن تا کی — خود گفتن و خود هم نشودن تاکی
بیدار دلان را همه شبها روز است — تو روز ندیده‌ای غنودن تا کی

ای نفس وظیفهٔ علمای ظاهر جز آن نیست که به کاوش وسواس بیگانگی و تراوش فضولات فرزانگی، بدیهیات را به سرحد نظریات رسانده در مراجعت بکوشند و سراسیمه در راه باز مانند و باور کرده‌های گوارندهٔ توفیق آمیز را با تلخی و ناگواری شبهات آمیخته با نهایت بذل جهد در چاشنی مرارت باز گذارند و ساده لوحان تسلی شده را که «**اکثر اهل الجنه البلها**» در شأن ایشان وارد است خلیفگی عالم امر را که به دانش یافت نگردد از آرامش دستگاه ساده‌لوحی درقبای تنگنای دلیل و برهان مبتلی سازند. نعوذ بالله منهم.

چراغ بزم یقینم نه شمع اهل دلیل — که از دمیدن افسون آن و این میرم

هیچ دلیل و برهان بر جهل و کوته‌نظری ابداع نیست زیرا که ابداع، موقوف به ثبوت است، دست بر دامان دلیل و برهان زده‌اند و احاطهٔ مذکوراتی که بر دلیل محیط است در دایرهٔ دلیل طمع دارند، هیهات هیهات.

اگر جویندهٔ دانش را مطلب این است که مباحث طبیعی و مطالب الهی به متانت و استقامت دلائل و براهین پیراسته، این پایه را در دروهٔ کمال شمارد و لمس ضریر را به شهادت بصیر برگزیند، بی‌دانش خوشتر!

و اگر نیتش آن است که به شایعت مسائل و هدایت روایت رفته و خود را به

حد دانش که عالی حصاری است رساند، ضعف الماس ... ناخن اندیشه و کوتاهی کمند متفکر را به خود باز نماید. اندازهٔ عجز و بیچارگی را شناخته، التجا به درگاه مفتح الابواب برد تا مگر به استحقاق در به رویش باز گشاید.

بیا عرفی در دانش فروبند
به دستانی که می‌سنجی فروخند

به دانش حد نادانی توان یافت
کجا شاید خدای غیب دان یافت

ولی زین نکته از دانش نمانی
بخوان تا درد نادانی بدانی

چو دانستی که دانستن محال است
مخوان دیگر که این فرجام حال است

ای نفس قدر منعم حقیقی - عم نواله - چنان باید شناخت که اگر ابدالاباد آدمی در قعر دوزخ موظف باشد که از مأکولات و مشروبات جحیم که زقوم و حمیم است بچشد، روی از شکرگذاری حق برنتابد که آن هم نعم النعیم است، بلکه به نسبت آن انعام نازش باید کرد که منعم به غایت عظیم الشأن است و نسبت انعام چنین ....

انعام منعم به هر کیفیت که بوده باشد فخری است که در حوصلهٔ اسعد موجودات درنگنجد، پس شکر آن چگونه توان گذارد و شناسایی حق نعمت آن است که تا شکر نعمت نگذارد پذیرای نعمتی دیگر بودن حرام شمارد پس اگر اولین نعمت جحیم و زقوم حمیم بودن، انصاف و استحقاق را که از آن نیز نتوان گذشت.

کو دل دانندهٔ نعمت شناس
تا طلبد رنج و ندارد هراس

شمع طلب بر نفروزیم به
در تب امید بسوزیم به

تا طلبم وای که دل خون کنم
خواهشم آموخته‌ای چون کنم

ای نفس فرومایهٔ غلط اندیش، خواهش نفس، برادران یوسف تواند و ابلیس گرگ یوسف خوار، اکنون دریاب که سزاوار عداوت کیست؟

ای نفس دیده باشی که مردم پیش اندیش کارآگاه، در تنبیه غفلت پیشگان

نوشته‌اند که زود باشد که آواز کنند: کاش ما را به دنیا فرستادندی تا تلافی عمر گذشته به شایستگی کردیمی و سودی ندهد. امروز تو را در دنیا ساعتی صدبار بیش می‌بینیم و هیچ آرزویی از این دولت که در آنی نمی‌کنی، زیرا که حقیقت موت در باختن فرصت تحصیل کمالات و سعادات است و هر نفس که به ناشایستگی از عمر طی شود در شمار مدت موت است».

....

«رساله نفسیه» در اخلاق و عرفان است و شناختن حق تعالی را از راه حکمت طبیعی و فلسفهٔ الهی میسر نمی‌داند، چنان که گوید:

«اگر جویندهٔ دانش را مطلب این است که مباحث طبیعی و مطالب الهی به متانت و استقامت دلائل و براهین پیراسته، این پایه را ذروهٔ کمال شمارد و لمس ضریر را به شهادت بصیر برگزیند، بی‌دانش خوشتر».

از پاره‌ای آیات و روایات در رساله استفاده شده و در آغاز پس از حمد خداوند تعالی به ثنای سرور اصفیا خاتم انبیاء و اولاد و اصحاب پرداخته. با اینکه نوشتهٔ کوتاهی است مطالب جوهری عرفانی را گرد آورده و از چاشنی ادبی هم بهره برده و ترکیبات جالب و بدیعی را چون: صیدگاه مزاج، دارالشفای مجاهدات، آستین لطف، ناخن اندیشه، کمند تفکر، .... به کار برده، وجود انسان را به یوسف نبی تشبیه کرده و خواهش های نفسانی را به برادران یوسف، ترکیبهای دیگر چون: گلبانگ لاف، گوش عرش و فرش، فرجهٔ تدبیر، تنگنای حیرت، شهر بند خجلت و نظیر آن جلب نظر می‌کند.

....

۲۷- مثنوی عرفانی عرفی در برابر «مخزن الاسرار» نظامی:

این مثنوی عرفانی حدود ۱۰۸۰ بیت است و شامل ۲۱ قسمت که بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی گنجوی (مفتعلن مفتعلن فاعلن، بحر سریع مطوی موقوف) سروده شده و بخش اول با این ابیات آغاز می‌گردد:

۱):

بسم الله الرحمن الرحیم موج نخست است زبحر قدیم
تا برم این نکته به تکمیل عرش زان کنم آرایش قندیل عرش
به که به نام صمد بی‌نیاز نامه نوازیم و عنان طراز
از اثر او صمدیت رفیع برگهر او احدیت وسیع
رنگرز جامهٔ ارباب شید دام نه عابد دل مرده صید
غازه فروش سر بازار شرم آبله ریز ته دلهای گرم
زخم چکان مژهٔ دلبران حسن فزایندهٔ عصمت وران
شهر گشایندهٔ بستان صبح یاسمن افشان گریبان صبح
زمزمه کاوِ لبِ ناقوس دل داغ فروز دم طاووس دل

—

چون در جودش به اثر باز شد جنبش نبض عدم آغاز شد
طوبی حکمت ثمر انداز کرد دست مآثر زحیا باز کرد
مصحف معنی بگشود از جمال سورهٔ والشمس برآمد به فال
بانگ عروسان چمن زاد کرد شهر عدم را صنم آباد کرد
زیور صورت به کف خاک بست آهوی معنیش به فتراک بست
کوشش اندیشه به افلاک داد ذوق تحمل به کف خاک داد
ناز به درگاه جوانی نشاند عجز به دریوزه ثانی نشاند

—

ما که و اندازهٔ دیدار دوست حسن تماشا و تماشای دوست
کودل اندازهٔ نعمت شناس تا طلبم نعمت و دارم سپاس
شمع طلب برفروزیم به در تب امید بسوزیم به
دست بدامان طلب چون زنم وربزنم لاف ادب چون زنم
ور به میان آوردم رو سفید بر در فردوس نویسم امید
ورکند از راه عتابم دلیل شعله نپوشم نچشم سلسبیل
عرفی اگر بلبل و گر زاغ اوست نغمه توحید زن باغ اوست

۲):

در ستایش آفریدگار:

ای همه عین تو و پاک از همه نقد وجود از تو و خاک از همه
چشمهٔ هستی در عالم تویی من که اَنا الحق زنم آن هم تویی
ذات تو مفتون اثرهای تو علم تو حیران تماشای تو
صورت از آوازهٔ جود تو مست معنی از اوصاف تو کوتاه دست

ما همه لب تشنهٔ فرمان تو برگ رضا بسته ز بستان تو
شاد نشینان ملول توایم نامزد رد و قبول توایم
سینه عرفی حرم راز توست کبک دلش زخمی شهباز توست
مرهمش از زخم کهن دور باد درد پذیرندهٔ ناسور باد

۳):

در حمد حق سبحانه و تعالی:

ای تو به آمرزش و آلوده ما وی تو به غمخواری و آسوده ما
رحمت تو کعبه طاعت نواز عدل تو مشّاطهٔ عصیان طراز
لطف تو دلال متاع گناه حلم تو بنشانده غضب را پناه

منفعلیم از عمل ناسزا گر همه نیک است بپوشان زما
راستی ما زریا شرمسار بندگی از نسبت ما شرمسار
کام مرا شهد عبادت ببخش چون بچشم فهم حلاوت ببخش
در حرم عشق درون آورم شیفته و مست برون آورم

عرفی از این نغمه زنی شرم دار عهد طلب بشکن و دل گرم دار
مصلحت کار چه دانیم ما بذر تمنا چه فشانیم ما
مصلحت ما دگری دیده است او بکند هرچه پسندیده است
شادم از او گر غم و گر شادی است معنی این بندگی آزادی است

۴):

داستان رابعه:

رابعه آن مریم معنی مسیح آن چو لب دلبر کنعان ملیح
هر سر مویش زغم عشق مست شرع ز کیفیت او می پرست
مستی او بر سر ناموس تاج میکدهٔ عصمت از او با رواج
چون در اندیشه به مستی گشاد دیده به معمورهٔ هوشش فتاد
نیشتری در دل نیشش خلید خون دل از دیده برویش دوید
ناله زشب تحفهٔ گردون گرفت گریه زدل برگ شبیخون گرفت
ناله‌اش آتش به دل اوج زد گریه به دریای دلش موج زد
گریهٔ گرمی به صفای ملک خندهٔ لعلیش گدای نمک
هم نفسی کرد زوی جستجوی کاین همه زاری زچه داری بگوی
تا منم این زمزمهٔ سینه سوز وین گهر افشانی گنجینه سوز
یاد ندارم زتو حال تو چیست موجب طوفان ملال تو چیست
چون لب سایل گهر نغمه سفت لعل برافشاند زمژگان و گفت

حوصله‌ام تنگ و ملولم بسی منفعل از روی رسولم بسی
ای که نفهمیده دلم یاد اوست نام دلم بندهٔ آزاد اوست
از غم او یارب معمور باد ور ننهد مستی معذور باد
عرفی از این می قدحی نوش کن جز الم دوست فراموش کن
ریش فزون کن غم بی سود چند کم ززنی خود نتوان بود چند (۵۶)

....

در سرودن این مثنوی عرفی تحت تأثیر نظامی است. نظم و اتساق در منظومهٔ «مخزن الاسرار» بیشتر از مثنوی عرفی جلب نظر می‌کند. منظومهٔ نظامی بطور کامل به پایان رسیده، درحالی که مثنوی عرفی به پایان نرسیده است. اکنون به نقل پاره‌ای از اشعار نظامی و عرفی می‌پردازیم:

نظامی:

بسم الله الرّحمن الرّحیم هست کلید در گنج حکیم

عرفی:

بسم الله الرّحمن الرّحیم موج نخست است زبحر قدیم

عرفی آغاز مثنوی خود را مانند نظامی شروع کرده اما پس از آن سعی نموده که مضامین مشترک با نظامی نداشته باشد، اما در سبک سخن، اثر نظامی در مثنوی او آشکار است.

نظامی این چنین به توصیف حق تعالی می‌پردازد.

سابقه سالار جهان قدم مرسله پیوند گلوی قلم
پرده گشای فلک پرده دار پردگی پرده شناسان کار
پرورش آموز درون پروران روز برآرندهٔ روزی خوران
داغ نه ناصیه داران پاک تاج ده تخت نشینان خاک

عرفی:

شهر گشایندهٔ بستان صبح ... یاسمن افشان گریبان صبح
بارگشای فلک اندر صعود ... ناصیه سای ملک اندر سجود
بندگی از داغ قبولش فگار ... گردن آزادی از او طوق دار

نظامی:

جنبش اوّل که قلم برگرفت ... حرف نخستین زسخن درگرفت
پرده خلوت چو برانداختند ... جلوت اول به سخن ساختند

عرفی:

نیش قلم چون ره کاوش گرفت ... چشمهٔ آثار تراوش گرفت
قطرهٔ اول که نم از پرده داد ... آب سخن بود کز آن چشمه زاد

نظامی:

نخل زبان را رطب نوش داد ... درّ سخن را صدف گوش داد

عرفی:

نخل معانی ثمر افشان ازو ... گنج الهی گهر افشان از او
ای زدلم نخل معانی بلند ... وزگل و سنبل قلمم نخلبند

شعر مثنوی عرفی در وزن و قالب و مضمون با «مخزن الاسرار» نظامی اشتراک دارد، با این وصف عرفی سعی در ابتکار داشته و با اینکه اشعار نظامی را می‌خوانده اصالت و شخصیت سبک سخن خویش را حفظ کرده تا آنجا که خود مورد تقلید: شاعرانی همچون وحشی واقع گشته است.

۲۸- شیرین و فرهاد:

دیگر از مثنویهای عرفی، مثنوی داستانی «شیرین و فرهاد» است که بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل، بحر هزج مسدس مقصور)

سروده شده و متأسفانه به پایان نرسیده، شمارهٔ بیتهای این مثنوی ناتمام به سیصد هم نمی‌رسد. عرفی در تنظیم این داستان به مثنوی «خسرو و شیرین» نظامی نظر داشته و او را شهنشاه معانی خوانده است:

ایا بخت سخن از خواب برخیز / چو نخل طبع من شاداب برخیز
زند عرفی صلای خوش کلامی / چه خوانی بر سر خاک نظامی
زد اینک تخت گویایی به شیراز / سبک برخیز و خواب آلوده می‌تاز
به خواب آلودگی کن طی فرسنگ / که وقت از چشم مالیدن شود تنگ
کنون درگاه عرفی بوسه گاه است / ترا از گنجه تا شیراز راه است
بیا دلق وداع انداز بر دوش / بکش قبر نظامی را در آغوش
طلب کن همّت پاک از مغاکش / زیارت نامهٔ بستان زخاکش
که نزد آن شهنشاه معانی / توان ره یافتن زین ارمغانی
چو گویم کاورم در گنجه شیراز / ترا بنمایم آن گنجینهٔ راز
بگویم فاش و برقع برگشایم / منم کاین نغمه بر خود می‌سرایم

آغاز داستان به روایت نظامی:

خداوندا در توفیق بگشای / نظامی را ره تحقیق بنمای
دلی ده کو یقینت را بشاید / زبانی که آفرینت را سراید
مده ناخوب را بر خاطرم راه / بدار از ناپسندم دست کوتاه
درونم را به نور خود برافروز / زبانم راثنای خود در آموز

عرفی:

خداوندا دلم بی نورتنگست / دل من سنگ و کوه طور سنگ است
دلم را غوطه ده در چشمه نور / تجلی کن که موسی هست در طور
وگر زین ناسزا دل عار داری / کرم بسیار و دل بسیار داری

دلی ده چون محبت پاکدامان دلی پاکیزه گوهرتر ز ایمان

نظامی:

به نام آنکه هستی نام ازو یافت فلک جنبش زمین آرام از او یافت

خدایی که آفرینش در سجودش گواهی مطلق آمد بر وجودش

تعالی الله یکی بی مثل و مانند که خوانندش خداوندان خداوند

فلک بر پای دار و انجم افروز خرد را بی میانجی حکمت آموز

عرفی:

به نام آنکه بار دل گران کرد دعا را محرم راز نهان کرد

دعایی کافگند در سینه‌ها فرش به یک جنبش پرد از سینه تا عرش

هر آن مطلب که در عالم نگنجید به یک لفظ دعا گنجاند و بخشید

لب ما را دعای شه در آموخت به جیب هر دعا صد مدعا دوخت

در تنظیم داستان «شیرین و فرهاد» عرفی نیز همچون وحشی دربند راست و دروغ بودن موضوع نیست، نه خود را مزدور و خویشاوند فرهاد می‌داند و نه دایهٔ خسرو. از عرض حسن شیرین نیز بی‌نیاز است. شاعر برای خود به قدر خسرو و فرهاد ناز و فخر قائل است و قلم را تیز نگردانیده که نامهٔ شیرین و پرویز را بسنجد. عرفی نمی‌خواهد از نامه خسرو و شیرین رازگشایی کند و گوید اگر راز این نامه ناگشاده باشد در قیامت آشکار خواهد شد و ترازوی قیامت برپاست! آنچه برای عرفی مهم گشته آن است که مستان عشق را سرودی آموزد و ترانه‌های ساز کند که سراسر سرّ عشق باشد:

نه خویشاوند فرهادم نه مزدور که بی روغن چراغش را دهم نور

نه خسرو را زشیرین دایگانم که بروی تیزتر باشد زبانم

زعرض حسن شیرین بی‌نیازم رسد بر خسرو و فرهاد نازم

از اینها درگذر اسرارجو باش به عشق آویز و رمز آموز او باش

بگویم داستان عشق فرهاد | که مستان راسرودی می‌دهم یاد
نه زان دست این قلم را کرده‌ام تیز | که سنجم نامهٔ شیرین و پرویز
اگر آن نامه رازش ناگشاده است | ترازوی قیامت ایستاده است
وگر زان والهی بر قول دستان | که گردی هوشیار از رمز مستان
سراسر سرّ عشق است این ترانه | همه بلبل پرد زین آشیانه

داستان «شیرین و فرهاد» عرفی نظم و اتساقی معین ندارد و بسیار کوتاه است و بسیاری از ابیات همین مختصر هم صرف مقدمات و تشبیب شده بطوری که اگر خواننده اصلاً داستان «شیرین و فرهاد» را در منظومهٔ «خسرو و شیرین» نظامی نخوانده باشد، از چند بیت کوتاه عرفی چیزی از قصه درنمی‌یابد. بهترین قسمت سرودهٔ او که صنایعی هم در آن بکار برده بامداد شیرین است که ابیاتی از آن را نقل می‌کنیم:

صباحی دلگشا چون خندهٔ حور | که شادی مست بود اندوه مستور
تتق می‌بست ابر نوبهاران | چمن مشتاق شیرین بود و یاران
زمین طناز و گردون خشمگین بود | که با آن زهره با این یاسمین بود
عروسی در عروسی در و دشت | صبا مشّاطگی می‌کرد و می‌گشت
به مهد ناز شیرین در شکر خواب | گلش را خوی زشبنم کرده شاداب
گهی بیدار و گه در خواب بودی | گهی بستی نظر گاهی گشودی
صبا بوی گلش دادی ره آورد | شکر خواب صبوحش تلخ می‌کرد
زبوی گل درآمد عطر در تاب | به یک عطسه تهی شد چشمش از خواب
به دل گفتا که هنگام صبوح است | نسیم باغ و می معجون روح است
هوای ابر و بیم آفتاب است | همانا ترک آرایش صواب است
اگر بی سرمه ماند چشم، غم نیست | تماشای خطش از سرمه کم نیست
عبیر امروز در جیبم نگنجد | وگر گنجد نسیم گل برنجد

زجام شیشه سامان طرب کرد نقاب افکند و گلگون را طلب کرد
دوانیدند گلگون پیش راهش ندیدند آشنایی و نگاهش
نهان بودش چراغی زیر دامن بدل کردند گلگون را به توسن
چنان چابک بر آن بنشست و بشتافت که دستش را عنان در نیم ره یافت
پرستاران خواب آلود و مخمور پریشان زان گهی نزدیک و گه دور
چنین رفتند تا نزدیک باغی هنوز آگه نه از بویش دماغی(۵۷)

پاره‌ای از صنایع مثنوی «شیرین و فرهاد»:

تشبیه محسوس به غیر محسوس:

صباحی دلگشا چون خندهٔ حور

صنعت مطابقه، تضاد یا طباق:

که شادی مست بود اندوه مستور

صنعت تجنیس: (جناس مذیل)

که شادی مست بود اندوه مستور

صنعت تناسب: (میان کلمات خواب آلود ـ مخمور ـ پریشان)

پرستاران خواب آلود و مخمور پریشان زان گهی نزدیک و گه دور

استعاره: (گل برای رخ و سنبل برای زلف)

به مهد ناز شیرین در شکر خواب گلش را خوی زشبنم کرده شاداب
به نوعی سنبلش مغرور و فتان که تمثیلش به زلف حور نتوان

صنعت اغراق و مبالغه:

شاعر شیرین را در خواب وصف می‌کند که بوی رخش که همان بوی گل است نفس عطر مانند او را در تب و تاب می‌اندازد و او دچار عطسه می‌گردد و ناچار از خواب بیدار می‌شود:

زبوی گل درآمد عطر در تاب به یک عطسه تهی شد چشمش از خواب

تضمین المزدوج:

به یاقوتی که جان داروی شاه است به هاروتی که نرگس دانش چاه است

تلمیح:

دلم را غوطه ده در چشمهٔ نور تجلی کن که موسی هست در طور

کنایه: (مغز از پوست کشیدن، کنایه از شکنجه و عذاب دادن)

ولی باید کشیدن مغزش از پوست کسی کز پرده بیرون آورد دوست

—

۲۹- مثنوی قضا و قدر:

این مثنوی سرودهٔ ملک الشعراء دربار جهانگیر، طالب آملی (تولد حدود ۹۸۷-وفات ۱۰۳۶ هـق.) است که بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل، بحر هزج مسدس مقصور) تنظیم نمود و در ۱۷۴ بیت به پایان رساند. شاعر در این مثنوی داستان کوتاهی از وصال و فراق آورد. و قصّه آن چنان است که روزی با دوستی طرز آشنا و جرعه نوش جام غیبی و نمک پروردهٔ الهام به گفتگو پرداخت. این دوست عارف و طرز آشنا دربارهٔ یاری از یاران خویش سخن آغاز کرد:

شنیدم روزی از طرز آشنایی عروس نکته را برقع گشایی

نهانی جرعه نوش جام غیبی نمک پروردهٔ الهام غیبی

دلش آیینه دار روی معنی دماغش عطسه زار بوی معنی

زبانش را سخن با دل موافق به یک لبخند زن آن صبح صادق

خبرداد آن بهین مشاطهٔ راز هیولای سخن را چهره پرداز

که با یاری در صحبت گشودم دلش با عشوهٔ الفت ربودم

که دوستی داشتم و شبی در خلوت میهمان من شد و از هرجا با یکدیگر سخن گفتیم و در دل بر زبان هم گشادیم. دوستم بسیار غمگین و پریشان روزگار وگریان و نالان بود.

طبق رسم دوستی و آیین همنشینی سفره‌ای آماده کردم و او به ظاهر لقمه آلایی کرد و در زیر لب جگرخایی اشک فراوان ریخت، سفرهٔ غم در میان بود، سرانجام دست از لقمهٔ غم شستشو یافت و مجال گفتگو پیدا گشت. از او پرسیدم تو را چه در خاطر آمد که مغز دیده بر مژگانت بر دوید و فروچکید؟ با من گفت: چون ازدل، شرح این راز پرسیدی با تو بگویم که این سیل اشک چگونه جاری شد:

چو خرم گشت باغ آشنایی — گل افشان شد دماغ آشنایی
شبی در خلوتی مهمان من شد — نمک پاش متاع خوان من شد
زمانی باغ دل را آب دادیم — دو زلف نغمه بر هم تاب دادیم
زبان را بر زبان گستاخ کردیم — دو بلبل راگل یک شاخ کردیم
زهر جا گفتگویی جلوه دادیم — در دل بر زبان هم گشادیم
پس آنگه با لب دستانسرایی — به صد شوخی به صد شیرین ادایی
به حسن آباد معنی رو نهادیم — سخن را وسمه بر ابرو نهادیم
ترشح داد چشم دل فشان را — به یک ریزش نمکدان ساخت خوان را
لبش گاهی به ظاهر لقمه آلای — ولی در زیر لب لختی جگر خای
زمانی سفرهٔ غم درمیان بود — نمکدان در نمکدان زیب خوان بود
چو دست از لقمهٔ غم شستشو یافت — لب خاطر مجال گفتگو یافت
به صد دلجویی و مهر آزمایی — قسم سنجان به جان آشنایی
از او پرسیدم احوال درون را — سبب جستم تراوشهای خون را
جوابم داد مهمان جگر خوار — همان دریا فروش دیده بازار
که چون پرسیدی از دل شرح این راز — بگویم با تو کین سیل از چه شد باز

دل من پیش از این محو سفر بود و گهی چون باد در سیاحت بودم و زمانی چون موج سرگرم سباحت. روزی از هامون نوردی به سفر در دریا پرداختم و سینهٔ خویش چون کشتی بر عمان نهادم و رخت مردی در جیحون جلوه دادم. ناگاه موجی همچون سنگ پدیدار گشت و مینای کشتیم بشکست و من از بیم جان همچون اشک خویش به جیحون درافتادم و به قعر دریا فرو رفتم و زیر و بالا شدم. هر پاره از کشتی در آغوش موجی بود و ناچار یکی از تخته پاره‌ها را بر خود بستم تا اگر از عمر رشته واری باقی باشد مرا از غرقاب بر کناری رساند و اگر گورم کام حوت است همان تخته پاره‌ام تابوت گردد. چون روزگار مرا امانی داد دو روزی رنج آب و گل کشیدم و سپس رخت سلامت به ساحل بردم. قضا را در ساحل، بیشه‌زاری یافتم بر زمینی مرتفع، درختانی داشت که جیب آسمان از آنها چاک بود و ریشه‌هاشان در مغز افلاک. از بهر تحصیل سلامت در آن نزهتگاه به اقامت پرداختم و ایام به آزادی بسر بردم، از فکر خرقه و نان تهی خاطر بودم و پوشش از هوا و غذا از برگ درختان داشتم و سرم ازقید تاج کیانی آزاد بود:

مرا زین پیش دل محو سفر بود — از این سودا دلم آشفته تر بود

گهی چون باد بودم در سیاحت — گهی چون موج سرگرم سباحت

قضا را روی از هامون نوردی — به جیحون جلوه دادم رخت مردی

چو کشتی سینه بر عمان نهادم — چو موج آغوش بر طوفان گشادم

هم از پای توکّل موج فرسا — شتابان تن به کشتی دل به دریا

که ناگه آسمان شورش انگیز — همان افسرده آب آتش آمیز

شکست از عشوه‌های بدسرشتی — به سنگ موجه‌ای مینای کشتی

من از دهشت که جان از دست دادم — چو اشک خویش در جیحون فتادم

به پای غوطه چندین نیزه بالا — فروتر تاختم از قعر دریا

زکشتی پاره‌ها هر گوشه فوجی — ولی هر پاره در آغوش موجی

شتابان تاختم رخش شنا را
به جان بستم یکی زان پاره‌ها را

که گر از عمر باشد رشته واری
زغرقابم رساند بر کناری

وگر خود گور کام حوت باشد
همانم تختهٔ تابوت باشد

ولی چون بودم از گیتی امانی
زتار عمر باقی پنجمانی

دو روزی رنج آب و گل کشیدم
پس آنگه رخت بر ساحل کشیدم

در آن ساحل قضا را بیشه‌ای بود
که مر جولانگهش اندیشه‌ای بود

زمینی مرتفع زان سان که افلاک
شدی اجزای او را مرکز خاک

درختان کرده جیب آسمان چاک
دوانده ریشه‌ها در مغز افلاک

فتاد از بهر تحصیل سلامت
در آن نزهتگهم چندی اقامت

به آزادی بسر می‌بردم ایّام
نمی‌دادم تذوری جلوه بردام

تهی خاطر زه فکر خرقه و نان
هوا پوشش غذا برگ درختان

سر از قید کیانی افسر آزاد
بر و تن سایه پوش زلف شمشاد

روزی ناگهان از گریبان نهالی هیولای جمالی مصوّر گشت، پری پیکری دیدم که در چادر موی خویش پنهان بود و گویی خفتان افعی دربر داشت. زمانی جلوه‌گر بود و همچون نور جلوه پرداز نظر، اما غافل از آنکه شور بختی سر در پای درخت نهاده و از داغ او سینه در جوش دارد و بر او خمیازهٔ آغوش. فغان بر آوردم و از او پرسیدم از خیل پری هستی یا از گروه فرشتگان و حوریان؟ گفت نه از دودهٔ غلمانم و نه از تیرهٔ حوریان، بنی نوعم و به معنی آدمیزاد که دست فنا تو را چون من بدینجا آورده اکنون از بیم پایمال حوادث در این جولانگاه آشوب و تشویش، مسند بلند اقبالی دارم. از بی‌رونقی و آشفته بختی چند روزی در خلوتخانهٔ عزلت می‌نشینم و همچون اصل خویش یکتایی برمی‌گزینم تا اینکه از این محنت چندی بگذرد و گوهرشناسی بر سرم آید. من بر آن هزار افسون دمیدم تا سرانجام آن گوهر به عقدم درآمد، از آن پس در آنجا با هم نوش بر نوش به سر بردیم تا اینکه

از نخل زندگی ما سه چهار طفل شاخ رُست. قضا را بهر آماده کردن غذا و تهیه نانی چند، پشته‌ای تنیده از خار و خاشاک را که به شکل زورقی در لجه خاک بود جانب دریا افگندم تا مگر شکاری در زلف دام آورم ومشتی طفل را از انگشت‌خایی آسوده گردانم. ناگاه باد صرصر بر معبرم تاخت و از دیدهٔ خویش پنهانم ساخت و به یک چشم برهم زدن مرا از کناری برکناری دیگر افکند و اکنون سیلی‌خور طوفان دردم و در تنهایی روزگار می‌گذرانم و دچار هجرانم:

که ناگه از گریبان نهالی	مصور شد هیولای جمالی
بتی دیدم نهان در چادر موی	همه خفتان افعی در بر اوی
بدین شوخی زمانی جلوه گر بود	چو نورم جلوه پرداز نظر بود
ولی غافل که آن جا شوربختی	سری بنهاده در پای درختی
زداغش سینه‌ای در جوش دارد	برو خمیازهٔ آغوش دارد
برآوردم فغان کای شوخ سرکش	به هر مو دامن صد سینه آتش
بگو کز خیل جنّی یا پری زاد	ملائک دوده‌ای یا حور بنیاد
به پاسخ گفت کای بیچاره چون من	بدین سویت فنا آورده چون من
نه غلمان دوده‌ام نه حور بنیاد	بنی نوعم به معنی آدمی زاد
کنون از بیم پامال حوادث	زآسیب پر و بال حوادث
در این جولانگه آشوب و تشویش	بلند اقبال دارم مسند خویش
به خاطر اینکه بی رونق فروزی	در آشفته بختی چند روزی
به خلوتخانهٔ عزلت نشینم	چو اصل خویش یکتایی گزینم
مگر چندی کزین محنت برآید	یکی جوهر شناسم برسرآید
بر او صد نسخهٔ جادو تنیدم	هزار افسونش بر هر مو دمیدم
پس آنگه صد فسون زیر و زبر شد	که آن گوهر به عقدم جلوه‌گر شد
وزان پس با هم آنجا نوش بر نوش	چو موم و انگبین طفل یک آغوش

به سر بردیم چندان روزگاری که رست از نخل ما شاخ سه چاری
قضا را روزی از بهر غذاشان به تسکین لب انگشت خاشان
تنیده پشته‌ای از خار و خاشاک به شکل زورقی بر پشتهٔ خاک
فکندم جانب دریا گذاری مگر در زلف دام آرم شکاری
که مشتی طفل از آن رزق هوایی شوند آسوده از انگشت خایی
که ناگه صرصری ، بر معبرم تاخت چنان کز دیدهٔ خویشم نهان ساخت
به یک مژگان فشار چشم زارم رسانید از کناری بر کنارم
کنون سیلی خور طوفان دردم کز آن فوج محبت زوج فردم
سراسر شورشم زین خار خار است از آن نیشم جگر طوفان نثار است
دلا مگسل نسیم ازگلشن وصل مکش دست امید از دامن وصل
رهی قرب آشنا در پیش می‌باش به هجران نیز وصل اندیش می‌باش
چو طالب تا به کی هامون نوردی یکی باز آی زین بیهوده گردی(۵۸)

پاره‌ای از صنایع مثنوی «قضا و قدر»:

تشبیهات: عروس نکته:

شنیدم روزی از طرز آشنایی عروس نکته را برقع گشایی

عروس نکته، تشبیه معقول به محسوس است، نکته به عروس تشبیه شده و عروس نکته را برقع گشایی کردن کنایه از آشکار کردن معانی است.

حسن آباد معنی:

به حسن آباد معنی رونهادیم سخن را وسمه بر ابرو نهادیم

تب خال سخن:

چو تب خال سخن بر لب گره کرد به رسم خویش خادم سفره گسترد

سخن که معقول است به تب خال محسوس تشبیه شده و تب خال سخن بر لب گره کردن کنایه از سخن را با گرمی و شور شروع کردن می‌باشد.

سنگ موج ومینای کشتی:

شکست از عشوه‌های بدسرشتی به سنگ موجه‌ای مینای کشتی

تشبیه موج به سنگ و کشتی به مینا تشبیه بلیغ و زیبایی است و در این تشبیه نهایت تضاد میان موج و کشتی به واسطه سنگ و مینا نشان داده شده است.

نخل شعله و نهال گل:

نهال گل چو نخل شعله سرکش زبرج آب بیرون داده آتش

شعله به نخل تشبیه شده و نهال گل به نخل شعله که نوعی تشبیه در تشبیه است.

شعلهٔ سرکش نیز ترکیب بدیع دیگری است. از شعلهٔ تند و تیز و سوزانندهٔ زبانه دار زبانه‌کش به سرکش تعبیر شده و شعله خود به حیوان وحشی تشبیه شده که سرکشی می‌کند. نخل شعله سرکش، مشبه به مرکب نیز می‌باشد و شاعر برای اینکه رشد و شکوفایی، سربلندی و طراوت نهال گل رانشان دهد آن را به نخل شعله سرکش تشبیه نموده است.

تشبیه موی به‌چادر و به خفتان افعی:

بتی دیدم نهان در چادر موی همه خفتان افعی در بر اوی

شاعر موی معشوق را دربلندی و سیاهی و فراپوشی به چادر تشبیه نموده و سپس به خفتان افعی. خفتان نوعی جامهٔ کژآگند است که هنگام جنگ می‌پوشیدند. پوست افعی به خفتان تشبیه شده و دوباره موی که به چادر تشبیه شده بود به پوست یا جامهٔ افعی تشبیه گردیده تشبیه مو به چادر ساده به نظر می‌رسد اما تشبیه آن به پوست افعی نشان پیچان بودن و انعطاف و زیبایی و درخشندگی و بلندی آن است، چنانکه شاعر در جای دیگر گوید:

بر اطراف عذارش موج رفتار مسلسل مویها پیچان تر از مار

تشبیه مرکب: مویها در اطراف چهره تشبیه شده به کسوف آفتاب در خط شعاع.

تو گفتی کافتاب ارتفاعی کسوف آورده برخط شعاعی

تشبیه درد به طوفان:

کنون سیلی خور طوفان دردم کز آن فوج محبت زوج فردم

سیلی خور طوفان درد بودن در اینجا کنایه است از مصیبت فراق را تحمل کردن.

جناس خط میان سیاحت و سباحت.

گهی چون باد بودم در سیاحت گهی چون موج سرگرم سباحت

اعنات القریبه میان فوج و زوج و تضاد میان زوج و فرد:

کنون سیلی خور طوفان دردم کز آن فوج محبت زوج فردم

در مثنوی «قضا و قدر» طالب آملی ترکیبات جالب دیگری چون: نمک پروردهٔ الهام، عطسه‌زار، بوی معنی، مجمر فیض، بخور افشان مجمر فیض، مشاطهٔ راز، هیولای سخن، دماغ آشنایی، باغ دل، غنچه زار طبع، نسیم مهربانی، باغ ترنم، عود فغان، خمیازهٔ کام، خوان آرزو، فوارهٔ آه، داغ طوفان، دهان دیده، چشم دل فشان، سفرهٔ غم، لقمهٔ غم، لب مژگان، دشت غم، قلزم امید، رخش شنا، جیب هوا، جیب آسمان، جام سرفرازی، آغوش مهتاب، طرهٔ امید، هیولای جمال، مریم جان، آغوش تبسّم، خمیازهٔ آغوش، سمند جلوه، کمند طرّه، آذر شوق، دامن وصل، به کار رفته است.

در دیوان چاپی طالب آملی سه مثنوی دیگر به نامهای سوز و گداز، جهانگیر نامه و خطاب به اعتماد الدوله گنجانیده شده که عرفانی و حکمی و عشقی نیستند. درمثنوی سوز و گداز، شاعر ضمن بیان سرگذشت غم انگیز دوران در بدری خود

از ممدوحش بکتش خان درخواست استعانت می‌نماید. در مثنوی جهانگیر نامه به مدح جهانگیر پرداخته و یک مثنوی کوتاه هم درتوصیف همسر خود سروده است.

۳۰- مثنویات واعظ قزوینی (۱۰۲۷-۱۰۸۹ هق.):

مثنویات واعظ قزوینی در حدود ۸۵۰ بیت است که ۶۷۷ بیت آن در بحر متقارب (فعولن فعولن فعولن فعول) و بقیه در بحر هزج (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل) سروده شده که ۲۱۲ بیت آن عرفانی و دینی و بقیه در مسائل تاریخی می‌باشد. اکنون برخی از ابیات مثنوی دینی و عرفانی او را می‌آوریم:

سپاس یزدان:

سزاوار شکر آفریننده‌ای است — که هر قطره از وی دل زنده‌ای است
زبان در دهن غنچهٔ فکر اوست — سخن در نفس سبحهٔ ذکر اوست
زسرچشمهٔ حکمتش خورده آب — کدوی فلک، نرگس آفتاب
زبس هست بحر عطایش فراخ — سبو پرکند غنچه از جوی شاخ
زمان، جویی از قلزم حکمتش — مکان، گردی از لشکر شوکتش
از او در سفر مهر گیتی فروز — شفق آتش کاروان گاه روز
زمین را نهیبش به خاطر گذشت — که از سبزه مو برتنش راست گشت
گذشتش مگر قهر او بر زبان — که تب خال زد از نجوم آسمان
سرانگشت صنعش ز درج سپهر — به خیط شعاعی کشد لعل مهر
دهد روز را غازهٔ آفتاب — کشد شانه بر زلف شب از شهاب

زهی لطف کز رحمت بیکران — نتابد رخ بخشش از عاصیان
اگر خشم گیرد کس از خدمتش — در آشتی می‌زند رحمتش
کریمی که از بهر عذر گناه — نشان داده درگاه خود را به آه

به آیینهٔ دل چنان داده رو — که آغوش واکرده بر یاد او
عطا کرد از گنج انعام خویش — به دل یاد خویش و به لب نام خویش
نفس درمیان شد چنان بی سکون — که یک پا درون است ویک پا برون
ز دل داد شهباز غم را نوال — زلب داد مرغ سخن را دو بال
ز مرخ و عفار دو لب صنع او — برون آورد آتش گفت و گو
کند از نفس نیچه، دیگ از دهن — کشد از زبان تا گلاب سخن
سخن را ز دل همچو آب روان — فرو ریزد از آبشار زبان
روان سازد از دور نظّاره‌ها — ز دریاچهٔ دیده فواره‌ها
سخن را تبار نفسها کشان — رسن در گلو آورد تا زبان
فغان کرد ورد زبان جرس — سخن کرد پیکان تیر نفس

مناجات:

الهی به یکتایی وحدتت — به زخاری قلزم رحمتت
به پیدایی ذات پنهان تو — به گیرایی ذیل احسان تو
به عشقت کز آن درد جان پرور است — به دردت کز آن فکر من لاغر است
به یادت کز آن گشته هر جزو، کل — به نامت کز آن شد نفس شاخ گل
به حفظت که مرغ هوا را پر است — به جودت که نخل دعا را بر است
به علمت که همخانهٔ رازهاست — به حلمت که سیلاب شهر خطاست
به حمدت که سرمایهٔ دولت است — به شکرت که سرچشمهٔ نعمت است
به احمد شفیع سیاه و سفید — کز و پشت بر کوه دارد امید
شفیعی که گردد اگر عذر خواه — زند غوطه در بحر بخشش گناه
به مهر سپهر ولایت علی — کزو ظلمت کفر شد منجلی

امامی که بی نشأهٔ مهر او نخیزد کسی از لحد سرخ رو
نه قهرش همین فتح خیبر نمود که مهرش بسی قلعهٔ دل گشود
به شمشیر آن شاه والا گهر جدا شد حق و باطل از یکدگر
نبی و علی هر دو نسبت به هم دو تا و یکی، چون زبان قلم
دو سر چون قلم لیکن از جان یکی زبانشان دو تا و سخنشان یکی(۵۹)

۳۱- مثنوی صفیر دل:

مثنوی «صفیر دل» اثر پر ارزش حزین لاهیجی (۱۱۰۳-۱۱۸۰ هـ‌ق.) است که در حدود ۵۵۰ بیت بر وزن «بوستان» سعدی (فعولن فعولن فعولن فعول، بحر متقارب مثمن محذوف) سروده و مضامین حکمی عرفانی و اخلاقی در آن قرار داده و در آغاز چنین آورده:

لهُ الحمد فی الاخرة والاولی والسلام علی سیّدنا المصطفی و آله خیرة الوری.

یک صفیر دل دو نیم که عندلیب گلشن رازست برخاست، محفل نشینان شوق را هوی در جیب، سفیر نسیم، دود کباب جگر ارمغان ماست. هان ای مشام نپخته مغزان. بویی! استغفرالله العظیم بلبل بی‌نوا را چه برگ و ساز، بلند آوازه دارند و بوی شناسان روی بخشایش تازه.

جانا خجلم زخامی مشرب خویش چون شمع گداختم زتاب و تب خویش
دل می‌گزد از شرم زبانم لب خویش بگذر که گذشتم ز سر مطلب خویش

این دو بیت در بحر هزج (مفعول مفاعلن مفاعیلن فع) سروده شده.

مصارع ناله بی خواست رسیده صفیر دل اگر نامیده شود بی‌نسبت نیست با گوش دوستان معنی نیوش و هوش هنرپژوهان عیب پوش آشنا باد، و هوالملهم بالسداد منه المبدأ والیه المعاد.

ثناهای شایسته دلدار را سپاس فراوان زما یار را

ثنایی که عالی سپاسان کنند　　سپاسی که یزدان شناسان کنند
به عجز و سرافگندگی سرنهم　　به سر از گل سجده افسر نهم
به خشکی چه بندم به افسوس لب　　طراوت دهم از زمین بوس لب
زبان از ثنا نخل موسی کنم　　به یاد رخش سینه سینا کنم
چو خورشید از آن آتش سینه سوز　　نفس را کنم صبح گیتی فروز
به سر تاج شاهی نهم نامه را　　لوای الهی کنم خامه را
مداد قلم عنبرتر شود　　خط و خال رخسار، دفتر شود

مناجات نامه:

خدایا دلی ده حقیقت شناس　　زبانی سزاوار حمد و سپاس
مرا جز تو کس یاور و یار نیست　　چه گویم که یارای گفتار نیست
زفیض تو آید دلم در خروش　　که نی از دم نایی آید به جوش
دلم رشحهٔ بحر انعام تست　　چو ماهی زبان زنده از نام تست
ندارد فروغی زخود مشت گل　　مگر پرتو فیضت افتد به دل
دهی خامهٔ صنع را سروری　　به معنی طرازی و صورتگری
از آن چهره پرداز چین چگل　　گل از گل دمد داغ عشقت زدل
ازل تا ابد مدّ احسان تست　　به خوان کرم دل نمکدان تست
می‌عشق روشنگر سینه شد　　به خمخانه‌ات چشم آیینه شد
تو کردی زبان مرا یاوری　　که زد از سخن کوس اسکندری
به معنی شده رهبر خامه‌ام　　زدی غازه بر چهرهٔ نامه‌ام
زبان است دستان زن باغ تو　　دلم طور و شمعش بود داغ تو
حدیث من و ما نمی‌شایدم　　به این خیرگی خنده می‌آیدم

ندانسته‌ام کیستم چیستم   تویی عین هستی و من نیستم
حزین از می بی‌خودی جام کش   زبان مست دعویست در کام کش
اگر محو کثرت و گر وحدتی   به هرصورت آئینهٔ حیرتی
قلم بر فسونهای نیرنگ زن   زند راهت آیینه بر سنگ زن
چو از خویش وبیگانه تنها شوی   قبول خداوند یکتا شوی

نیایش:

دل و دیده‌ها فرش درراه کیست   جبین‌ها زمین سای درگاه کیست
بلند از که شد رایت سروری   که بخشید عزت به پیغمبری
فروزندهٔ بدر عرفان که شد   فزایندهٔ قدر انسان که شد
به نوع بشر سرفرازی که داد   کف خاک را بی‌نیازی که داد
زفیض که این مشت گل جان گرفت   فروغ از که رخسار ایمان گرفت
ملک چاکر لامکان پایه کیست   قدم بر فلک سایه بی سایه کیست
که پا بر سر ماه و خورشید زد   که بر سیم و زر سکه جاوید زد
دوان درركاب که جبریل رفت   که حکمش به تورات و انجیل رفت
می معرفت دردی جام کیست   دل عارفان زنده را نام کیست
زمین مسکن و آسمان آستان   فروغ زمن قبلهٔ راستان
خدا را بود در نیابت امین   کفی حجه الله فی العالمین
محمد سرافراز خیل رسل   امان البرایا دلیل السبل

—

در ستایش سخن:

قلم اولین زادهٔ قدرت است — نگارندهٔ دفتر حکمت است
بدایع پدید آمد از حرف کن — مؤثر خداوند و مبدع سخن
قلم نقشبند کلام الله است — زبان جدل زین سخن کوته است
قلم چهره پرداز حسن و جمال — قلم والی کشور ذوالجلال
دبستان حق را معلم قلم — سخنور قلم علم و عالم قلم
سخن جان معنی و معنی سخن — معانی نیاید بیان بی سخن
جماد و نبات است و حیوان خموش — خلافت به انسان زنطقست و هوش
سخن زندگی بخشد افسرده را — به رگ می‌زند نشتری مرده را

جبین سایی خامه بر آستان عشق:

چسان مدحت عشق سازم رقم — شکافد زنامش زبان چون قلم
در این جا قلم حکمت اندیش نیست — که عشق آتش و خامه نی بیش نیست
بر آنم که آتش به نی درزنم — گل شعله چون شمع بر سر زنم
چو پروردهٔ عشقم و خانه زاد — حق نعمت عشق ندهم بباد
ندارد غم آتش جگر از حریق — نیندیشد از ابر و باران غریق
دل از عشق سرکش به وجد آمده — سمندر برقصد در آتشکده
زعشق است رخسار خورتابناک — بود زنده از عشق دلهای پاک
فزودند مقدار آدم به عشق — زحسن ازل شد مکرم به عشق
به دل گر زعشقش دری می‌گشود — نفرمود ابلیس کردی سجود
زعشقت گرافتد شراری به دل — به دریا شود قطره‌ات متصل
فروغی بهر دل که از عشق ریخت — تجلی علم زد سیاهی گریخت

ندانم کجا عشق را منزل است غبار رهش نور چشم و دل است
شب خفته بختی کند عشق روز گشاید لوا صبح گیتی فروز
مکش سر زبی دست و پایان عشق که بخشند افسر گدایان عشق
گروهی سرافراز دنیا و دین فشانده به نقد دو کون آستین
هما شهپران هوای وصال بود خاص شان دولت بی زوال

مثنوی «صفیر دل» بر وزن و سبک «بوستان» سعدی سروده شده و پر است از مضامین اخلاقی و عرفانی ودینی و صوفیانه. حدود ۱۷ داستان در این مثنوی گنجانیده شده که شاعر در هریک به یکی از آموزشها و پندهای عارفانه پرداخته و نکته‌ای لطیف را بیان داشته و اشعاری نیز در تهنیت والد بزرگوار خود آورده است. اکنون به نمونه‌هایی از داستانهای او توجه می‌کنیم:

حکایت:

به معروف کرخی یکی داد پند که با رشته انبان جو را ببند
که حالی برآیند موران خاک نمایند انبانت از دانه پاک
برآشفت معروف فرخنده خوی کز اینگونه ناسخته دیگر مگوی
بپرور ضعیفان رنجور را چه بندی ره روزی مور را
جوانمردی آموز ای تنگدل جفا بر ضعیفان کند سنگدل
چرا دانه از مور داری دریغ نداری مگر شرم از ابر و میغ
ندانی به این حرص و بخل قوی که فردا تو رزق موران شوی
مکن نخل انصاف از بیخ و بن اگر خدمتی می‌توانی بکن

حکایت:

شنیدم فریدون با فر و هوش نیاسود چشمش شب از درد گوش
به خاصان چنین گفت در بامداد که امشب سزای مرا گوش داد
همانا که نالیده باشد ز درد ضعیفی و نشنیده این خفته مرد
چو غفلت زمظلوم ورزید گوش مرا دوش این درد مالیده گوش

حکایت:

شنیدم تهی‌دست بی‌حاصلی شنید این حکایت زصاحبدلی
که پیری چو برد از زلیخا توان خدنگ قدش حلقه شد چون کمان
عزیزی به ذلت کشید و به رنج به ششدر فگندش سرای سپنج
زباد خزان خشک شد گلشنش نگشتی یکی زاغ پیرامنش
گذشت آن جوانی و جاه خطیر به مصر اندرش نام شد گنده پیر
از آن آتش داغ پرور همان به جا مانده بودش شراری به جان
برآورده غم گرچه دود از سرش دلی بود روشن به خاکسترش
برآرد زپا خار را هر کسی خلد چون به دل کار دارد بسی
به زاری همی گفت و خون می‌گریست که مسکین تر از بنده امروز کیست
زهر سو چو بخت دژم در ببست پس زانوی نامرادی نشست
گشود اختر از بسته کارش گره عطارد قلم راند و مه گفت زه
در آن بی کسی عشق دستش گرفت فرا زندگی بخت پستش گرفت
شب تیره بختی برفت از سرش درآمد چو خورشید یار از درش
زصبح جوانی برومند شد شب تار غم رفت و خرسند شد
چو صاحبدل این قصه انجام داد تهی دست سرگشته را کام داد

شراری به خاطر فتادش زعشق — دم گرم او یاد دادش زعشق
پس از هفته کارش به جایی رسید — که خلق از درش یافتندی امید
مراهم به لب حرف عشقست از آن — که شاید بر آرم بهار از خزان
لبم زین ترنم مسیحا شود — دل مرده‌ای شاید احیا شود
روان دارد از عشق پایندگی — که عشقست سرچشمهٔ زندگی
حزین از غم دل نوایی بزن — دل آسودگان را صلایی بزن
تو خامش چو گشتی کس امروز نیست — نوازندهٔ ساز جانسوز کیست
اگر خامه افگند سعدی زدست — نی خوشنوای تو در پنجه هست
بود اختر سعد یاری و هست — زهت تا بگوش و کمان در زهست
وگر می‌دهد خمسه از گنجه یاد — نی نغمه سنج تو در پنجه باد
کنی تازه تا خمسهٔ گنجوی — شرابت کهن باد و رأیت قوی (۶۰)

۳۲- مثنوی چمن و انجمن:

این مثنوی نیز اثر حزین لاهیجی است که در ۲۸۳ بیت بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل، بحر هزج مسدس محذوف) سروده شده که پاره‌ای از آن را می‌آوریم:

به نام آنکه آذر را چمن ساخت — دل دوزخ شرر را انجمن ساخت
به ناز افراخت در بزم دل او رنگ — قدم زد بر بساط سینهٔ تنگ
غمش پروانه را شد کار فرما — که سوزد داغ شمع محفل آرا
نمایند عندلیبان را تسلی — به رنگارنگ گلهای تجلی
خراب آباد دل را کرد معمور — به داغ خانه زادش صد جهان شور
شتابان در هوایش کرده محمل — طپیدنهای مرغ نیم بسمل

به شوخیهای حسن عشوه آمیز زمغز داغ مجنون شورش انگیز
دل لیلی است کارافتادهٔ او غزالان سر به صحرا دادهٔ او
بلا آموز چشم خوش نگاهان چراغ افروز داغ غم پناهان
به شورشهای عشق گام فرسای نمک در دیدهٔ داغ درون سای
غمش دارد شرابی آتش آلود برآرد از دماغ کفر و دین دود
جهان آیینهٔ آن حسن زیباست فروغ جلوه‌اش را سینه سیناست
حزین از پردهٔ دل زن نوایی بلائین نالهٔ درد آشنایی

مناجات:

خداوندا در این دیرینه منزل دری نشناختم غیر از در دل
ندانستم رهی جز راه عشقت گواه من دل آگاه عشقت
برین در حلقه کردم چشم امید از این در رخ نخواهم تافت جاوید
در این ره سوده شد راه تمنا نه ره پیدا بود نه راه پیما
مرا شد روز دیر و دور فرسنگ گران افتاد بار و بارکش لنگ
چه آید از کف بی‌دست و پایی زره وامانده‌ای سرگشته رایی
کنون دریاب کار افتاده‌ای را زبون مگذار زار افتاده‌ای را

در منقبت حضرت علی بن ابیطالب علیه‌السلام:

پس از نعت رسول حق، سپاسی که سنجد کلک فکر حق شناسی
نباشد جز ثنای شاه مردان که حق جان نبی خواندش به قرآن
طراز مسند هارونی او به عالم کرده فاش افزونی او
قبول بندگی او را مسلم کم از یک ضربتش طاعات عالم
شد از جهدش شعار کفر باطل به بازویش رسول الله قوی دل

وجودش مظهر سر الهی به تخمیرش ید قدرت مباهی
سرافرازان، گدایان در او شهنشاهان غلام قنبر او
سر و سرکردهٔ مردان عالم وجودش علت ایجاد آدم
عجب نبود به عقل دانش اندیش اگر نازد صدف بر گوهر خویش
زحق ممدوح مدح لافتی اوست وزو مخصوص نص هل اتی اوست
نیامد بر دو عالم سر فرودش از آن خالص به حق بودی سجودش
زهی خجلت که کلک بی‌سرانجام زند در طور قدس مدحتت گام
حزین در راه عشق پیچ در پیچ ترا پاس ادب باید دگر هیچ
خدایا فکرتی ده آسمان سیر زبانی ترجمان منطق الطیر
که راه نعت پاکان تو پویم ثنا سنجی کنم سنجیده گویم

در ستایش عشق و محبت:

محبت شیر و دلها بیشهٔ اوست دو عالم سوختن اندیشهٔ اوست
بود تا صید جانم رنجه‌اش باد دلم سیلی خور سرپنجه‌اش باد
نیارم زیستن بی عشق سرکش سمندر چون شکیبد دور از آتش
بیا مطرب دمی گرمی به نی کن سرود عشق را مستانه طی کن
در این دریای آتش خیرگی چیست چو می‌سوزد نفس خاموشی اولیست
سپند من بود زآتش به زنهار تو گر مردی قدم یکدم نگهدار
حزین آگاهی از آغاز و انجام بترس از بی‌وفاییهای ایام
شراری تا تو را در آب وگل هست خراش ناخنی در کار دل هست
زسوز سینه خامان را خبر کن چو شمع از سرگذشت خویش سرکن (۶۱)

۳۳- مثنوی خرابات:

دیگر از مثنویهای حزین لاهیجی مثنوی مسمی به «خرابات» است که بر وزن «بوستان» سعدی (فعولن فعولن فعولن فعول، بحر متقارب مثمن محذوف) سروده شده و مشتمل بر پند و مسائل اخلاقی و صوفیانه می‌باشد. در آغاز این مثنوی چنین آمده:

ثناهاست پیر خرابات را / که شست از دلم لوث طامات را
عطا کرد زاندیشه فارغ دلی / چو میخانه بخشید سر منزلی
مرا با مغان همدم راز کرد / به رویم در فیض را باز کرد
در ادوار چندی گرم دور داشت / دل از کاوش هجر ناسور داشت
سرشکم به رخساره خوناب بود / دل از آتش شوق در تاب بود
غم غربتم در دلش کار کرد / زاغیار فارغ به خود یار کرد
زمهرم به میخانه محرم نمود / لبم را به پیمانه همدم نمود
به دست سبو بیعتم تازه شد / لبم دشمن جان خمیازه شد
به بر ذره‌ام مهر تابان گرفت / رخ کاهیم رنگ جانان گرفت
به وصفش برآمد مرا رنگ و بو / فلا شئ فی حاجتی غیره
فشاندم غبار غم و کینه را / نشان یافتم یار دیرینه را
شرابی لب تشنه‌ام نوش کرد / که از وصل و هجران فراموش کرد

در وصف دنیای ناپایدار و مذمت اهل آن گوید:

شنیدم زمخمور میخانه‌ای / که عالم نیرزد به پیمانه‌ای
بکش ساغر و فارغ از خویش باش / کم خود زن و از همه بیش باش
نیرزد جهان دژم یک پشیز / مکن چنگل حرص بیهوده تیز
فریب جهان رهزن هوش تست / دم نرم او پنبهٔ گوش تست

دغل سیرتان سپنجی سرای ششش و پنج بازنده مهره ربای
نبازی به بازیچه خود را به مفت شود ششدر آن خانه کش دزد رفت

—

در تحسر فرقت رفتگان و آیین جوانمردان چنین سروده است:

کجا رفت آیین مردان حق چه آمد کزین سان سیه شد ورق
کنم یاد چون سیرت رفتگان گشاید دل از دیده سیل دمان
کجایند مستان صهبای عشق دل و دین به دستان سودای عشق
کجایند آن سالکان طریق که در جامشان باد شهد رحیق
کجایند آن یارگان کهن که ناید به گوشم از ایشان سخن
از آنان که دیدیم و بودند چند نشان هیچ ندهد جهان نژند
مگر مستی از غم خلاصم کند قدح محرم بزم خاصم کند
بده می که مخمور و بی‌طاقتم به خون تشنهٔ تقوی و طاعتم
می‌ای کان به حق آشنایی دهد زبیگانگیها رهایی دهد

—

در سماع سخن از شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی و تأثیر آن نغمه پردازی چنین سروده:

سراینده‌ای دوش وقت سحر دو بیتک سرایید خوش با اثر
کلام سخن سنج شیرازی است که کیهان خدیو سخن سازی است
زمسکینیم روی در خاک رفت غبار گناهم بر افلاک رفت
تو یک نوبت ای ابر رحمت ببار که در پیش باران نیاید غبار
مرا ناله آوازهٔ هوش زد سرشک غم از دیده‌ام جوش زد
جگر کاوی گریه بیتاب کرد به دامن دل از دیده خوناب کرد
به خون خفته مژگان دریا مدار چو ابر سیه دل ببارید زار

چو از آتش دل به جوش آمدم همایون سروشی بگوش آمدم
که نبود شگفتی ز آمرزگار گر از قلزم رحمتی برکنار
چو کام دل خاکساران دهد ترا ابر رحمت زمژگان دهد
غبار غم سینه شد کاسته فروخفت این گرد برخاسته

—

در ذکر تلقین ارشاد مآب استادی نورالله مضجعه چنین گفته:

مرا داد روشن روانی سبق که بادا به روحش تحیات حق
که ای کودک اخلاص را پیشه ساز معرا دل از نقش اندیشه ساز
بدان رسم اخلاص آن حال را که از خود نپنداری افعال را
توکل بود ترک آز و طلب فروبستن چشم جان از سبب
نه تجرید، تجرید تن از قباست که تجرید، تجرید نفس از هواست
بود صوفی آن یار صافی زعیب که در دیده‌اش نیست جز نور غیب
فقیر آن بود در طریق فنا که جز حق نیابد به چیزی غنا
محبت فنا در بقای حق است که بی چند و چون هستی مطلق است
شراب محبت کسی نوش کرد که خود را به کلی فراموش کرد
بود سفله آن مست وعد و وعید که حق را پرستد به بیم و امید
جوانمردی آن باشد ای نکته رس که فردا نگیری تو دامان کس
بود عفو و اغماض جرم عباد کرم آنکه آن را نیاری به یاد
نشان حسب ترک ما و منی است زخود گر نیارد گذشتن دنی است
ز آبا نگردد نسب مکتسب کند رفعت نفس عالی نسب
اساس سلوک سبیل وصال بود صدق اقوال و حسن فعال

—

حکایت در محافظت حال و مراقبت مآل:

آورده که سالک طریق الی الله به هیچ چیز از راه وانماند و سخن غمازان را گوش فراندهد زیرا که راهی بس شگرف در پیش دارد ودر دریایی بس ژرف غرق باشد و فرصت را به سخنان یاوه از دست ندهد:

یکی بار دل در گل افتاده‌ای   سخن راند در خبث آزاده‌ای
سخن چین حدیثش به آزاده گفت   نگر تا چسان گوهر راز سفت
که بگذار بیهوده گفتار را   به کج نغمه مگشای منقار را
مرا هست در پیش راهی شگرف   به صد حیرتم غرق و دریاست ژرف
ندارم زبد گفتنش هیچ باک   کجا گیرد آلودگی جان پاک
حزین سیرت رهروان یادگیر   سراسر حدیث جهان یادگیر
تو را با خود افتاده آمرزگار   به نیک و بد کس مبر روزگار
حریفان دغل باز و ره پیچ پیچ   مبادا که فرصت ببازی به هیچ

—

حکایت در آیین فتوت و شیوهٔ مروت:

داستان عیسی علیه‌السلام را به نظم آورده که خری کاهل و سست گام داشت که روزی دو فرسنگ هم طی نمی‌کرد و قضارا شبی میل آب نداشت و دل عیسی از وی در تاب شد و در آن شب نیارست آسوده بودن و چندین نوبت آتش نمود و به تیمار داری آن خر پرداخت. یکی از حواریان از شگفتی فضولانه از عیسی پرسید که چرا چنین کند؟ عیسی پاسخش داد که خر بی‌زبان اگر تشنه باشد چه کند و که را ترجمان آورد؟ مروت نباشد که روز دراز بار کشد و به شب تشنه ماند. نباید از کار او غافل باشد. تیمار او به ما حوالت رفته است:

شنیدم که عیسی علیه السلام   خری داشتی کاهل و سست گام
به روزی نکردی دو فرسنگ طی   خر از مردمی کی شود تند پی

قضا را نبودش شبی میل آب
دل عیسوی از غم وی به تاب

ابا شغل طاعات و طول نماز
دوام نیاز و مناجات و راز

در آن شب نیارست آسوده بود
شنیدم دو صد نوبت آتش نمود

حواری تعجب کنان از شگفت
فضولانه پرسید و پاسخ گرفت

که گر تشنه باشد خر بی زبان
چه سازد کرا آورد ترجمان

مروت نباشد که روز دراز
کشد بار و ماند به شب تشنه باز

نباید شدن غافل از کار او
حوالت به ما رفته تیمار او

حزین از روشهای نیک اختران
جوانمردی آموز و دل نه بر آن

زجام مروت شرابی بزن
دل خفته را مشت آبی بزن

در قناعت و ترک تحمل منت:

داستان گفتگوی شیخ الرئیس ابوعلی پور سینا را با کناس آورده که بوعلی گفت در ایام خود از هیچکس شکست نبردم و ملزم نگشتم مگر از گبری کناس. در بامداد پویان به راهی شدم و گذارم بر مزبلی افتاد که آن گبر کناس به شغل خود مشغول بود و تفاخر کنان نغمه می‌سرود و به نفس خویش می گفت: از آن روی، تو را به عزت داشتم که شایسته حرمتت یافتم از این سخن به شگفت آمدم و بدو گفتم ای یاوه گفتار خام، تو گوهر از خزف نشناختی چگونه به عز و شرف می‌لافی؟ گبر کناس خیرخیر بر من نگاه کرد و گفت ابله تویی نه من فقیر، روزی خواستن از شغلی خسیس بسی بهتر است از پیروی رئیس! عزت خود را از دل ندانی و سفیهانه بر ما چو گل خندانی. از پاسخش فروماندم و از شرم، نگاه از رخش دزدیدم. چنان مهر سکوت بر لب زده بودم که دل گفت کاش مرده بودم:

نگارندهٔ قصهٔ باستان
رقم کرده بر دفتر راستان

که از پور سینا شنیدم که گفت
در ایام خود آشکار و نهفت

نگردیده‌ام ملزم از هیچکس مگر از یکی گبر کناس و بس
که پویان به راهی شدم بامداد گذر بر یکی از مزابل فتاد
به شغل خود آن گبر مشغول بود تفاخر کنان نغمه‌ای می‌سرود
مفاد سخنش اینکه ای نفس از آن به عزت ترا داشتم در جهان
که شایان حرمت ترا یافتم به بر حلهٔ عزتت بافتم
شگفت آمد از وی مرا این کلام بدو گفتم ای یاوه گفتار خام
ندانسته‌ای چون ز گوهر خزف سزد گر بلافی به عز و شرف
نگه کرد بر روی من خیر خیر بگفتا که ابله تویی نه فقیر
تقاضای روزی زشغل خسیس بسی بهتر از امتان رئیس
ندانسته‌ای عزت خود زدل سفیهانه بر ما چه خندی چو گل
فروماندم از راندن پاسخش بدزدید شرمم نگاه از رخش
چنان مهر بر لب مرا زد سکوت که دل گفت یالیت انی اموت

۳۴- مثنوی تذکرة العاشقین:

این مثنوی عارفانه نیز اثر حزین لاهیجی (۱۱۰۳-۱۱۸۰ هـ ق.) است که به گونهٔ تقریبی هزار بیت بوده و بر وزن «لیلی و مجنون» نظامی گنجوی (مفعول مفاعلن مفاعیل، بحر هزج مسدس مقبوض مقصور) سروده شده و با این ابیات آغاز می‌گردد:

ساقی زمی موحدانه ظلمت بر شرک از میانه
با تیره دلان چو لمعهٔ نور در نیم شبان تجلی طور
درده که زخود کرانه گیریم بیخود ره آن یگانه گیریم
مطرب دم دلکشی به نی کن این تیره شب فراق طی کن

از صبح وصال پرده برگیر شام غم هجر در سحر گیر
تا باز رهم از این جدایی گیرم سر کوی آشنایی
ساقی قدحی می مغانه سر جوش خم شرابخانه
در کام حزین تشنه لب کن نذر دل آتشین نسب کن
تا رخت کشم به عالم آب آسوده شوم از این تب و تاب
مطرب نفست جلای جانهاست با مرده دلان دمت مسیحاست

—

در مناجات باری تعالی عز اسمه:

یارب به نشید سینه ریشان یارب به نیاز مهرکیشان
کز لطف دهی زبان گفتار نطقی به ستایشت سزاوار
افسانه‌ای از مجاز، خالی پیرایهٔ نکته‌های حالی
بیداری بخش هر مغفل چون زلف سمن بران، مسلسل
فکری به رسایی آسمان سیر آزاده زآب و خاک این دیر
درصیدگه سخن قوی دست نگشاده به هر شکار دون شست
صید افگنیش به کلک چالاک شیران حقایقش به فتراک
ای شعله زن کباب جانان وی آب روان تشنه کامان
ناخن زن سینه‌های رنجور الماس تراش زخم ناسور
زآنجا که مقام عاشقان است بیدردی ما به ما گران است
بخشای دلی به درد دمساز صد چاک زسینه بر رخش باز
سیلی خور عشق شورش انگیز خوبان به جراحتش نمک ریز
قهرش به مذاق جان شکر خند با جور تو لطف آرزومند
ای نور دل بلند بینان وی شمع طراز شب نشینان
تاریک شبم ببخش نوری آشفته دلم بده حضوری

آب و گل من سرشتهٔ تست　　وین تخم امید کشتهٔ تست
برکشت دل امیدواران　　باران عطای خود بباران

۳۵- دیباچهٔ مطمع الانظار:

این مثنوی نیز اثر حزین لاهیجی است که بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی گنجوی (مفتعلن مفتعلن فاعلن، بحر سریع مطوی محذوف) سروده و با این ابیات آغاز می‌گردد:

ای دل افسرده خروشت کجاست　　خامشی از زمزمه جوشت کجاست
ملک سخن زیر لوای تو بود　　رامش دلها زنوای تو بود
طنطنهٔ پرده گشاییت کو　　دبدبهٔ نغمه سراییت کو
زمزمهٔ سینه خراشت چه شد　　نالهٔ الماس تراشت چه شد
طرز نوایت زدی از تازگی　　مقرعه بر کوش خوش آوازگی
زیر نگین ملک سخن داشتی　　معجر هاروت شکن داشتی
صور قیامت زنی‌ات می‌دمید　　فیض طرب در چمنت می‌چمید
شمع صفت تیرگیت نور شد　　بوتهٔ خارت شجر طور شد
پرده به دستان دگر ساز کن　　خطبهٔ دیوان نو آغاز کن
تازه نما باربدی پرده را　　شهد چشان کام جگر خورده را
خیمه به رامشگه تجرید زن　　وجدکنان نغمهٔ توحید زن

فی التوحید:

ای رقمت سلسله بند وجود　　در خط فرمان تو اقلیم جود
راتبه خوار قلمت مغزجان　　مغز پذیر کرمت استخوان

نقطه‌ای از خامهٔ تو کائنات رشحه‌ای از چشمهٔ فیضت حیات
پرده‌گشای نفس راستان مرسله بند گهر داستان
نغمه طراز چمن جان و دل جرعه ده انجمن آب و گل
مصطبه آرای صبوحی کشان مشغله افزای غم مهوشان
غازه کش چهرهٔ تابنده حور مایه ده چشمه پاینده نور
غالیه سای قلم مشک ریز نافه گشای نفس مشک بیز
روشنی چشم بلند اختران شاهد دلهای نکو محضران
سرمه کش چشم جهان بین عقل عاشقی آموز دل و دین عقل
لعل طراز خزفت جزء وکل از شرف گوهر ختم رسل(۶۲)

۳۶- لب لباب مثنوی:

این کتاب برگزیده ایست از «مثنوی» مولوی، اثر کمال الدین حسین بن علی بیهقی هروی واعظ کاشفی معروف به ملاحسین کاشفی (متوفی در ۹۱۰ هـ.ق.) که بنا به گفتهٔ سعید نفیسی دانشمند بسیار پرکاری بوده و اکنون سی و هفت کتاب از او در دست می‌باشد. این آثار در فنون مختلف اخلاق و تاریخ و تفسیر و حدیث وسلوک و تصوف و نجوم و ریاضیات و فقه به زبان پارسی و تازی نوشته شده و مؤلف در همه این دانشها دست داشته و در نظم و نثر فارسی زبردست بوده و در شعر فارسی «کاشفی» تخلص می‌کرده و بسیاری از اشعار خود را در مؤلفات خویش آورده است. «لب لباب مثنوی» آن چنان که یاد شد برگزیدهٔ جالبی است از مثنوی مولوی در سه عین:

عین اول در بیان جوامع اطوار شریعت برگزیده شده در هفت نهر:
نهر اول شامل سه رشحه می‌باشد به ترتیب در بیان ایمان، شهادت و عبادت.

نهر ثانی مشتمل بر شش رشحه بدین ترتیب است: طهارت، نماز، روزه، زکوة، حج و جهاد.

نهر ثالث شامل دو رشحه است در بیان قضا و قدر و جبر و اختیار.

نهر رابع دو رشحه دارد: علم و عقل.

نهر خامس نیز شامل دو رشحه می‌باشد در بیان رجاء و خوف.

نهر سادس مشتمل بر سه رشحه می‌باشد: عدل و ظلم و مکافات.

نهر سابع هشت رشحه دارد بدین ترتیب: در اثبات وجود جهانی دیگر، عرض اعمال، حکمتهای مرگ، بقای روح، حشر و اعمال، شوق مرگ، مرگ اختیاری، بهشت و دوزخ.

عین ثانی در بیان دقایق اسرار طریقت شامل شش نهر است:

نهر اول در آنچه سالک را در مبدأ سلوک به کار آید در چهار رشحه: تنبیه، توبه، صحبت ناجنس، طلب.

نهر ثانی در توسل به ذیل ارشاد پیر است در دو رشحه: در صفت شیخی که ارشاد را شاید و در مراعات ادب نسبت با مشایخ طریقت.

نهر ثالث در بیان سبل و سلوک در چهار رشحه: سلوک، متابعت راهبر، حزم و احتیاط و جذبه.

نهر رابع ده رشحه دارد در اقسام ریاضت: ترک دنیا، ترک هوای نفس، خلوت و عزلت، صمت (سکوت)، سهر (بیداری)، جوع، صبر، ترک تقلید، نیاز و دعا و خمول.

نهر خامس آنچه در وسط سلوک به کار آید در ده رشحه: حسن خلق، صدق و وفا، جود، شکر، رضا و ترک حسد، قناعت و ترک حرص، توکل، تواضع و ترک عجب، حلم و اخلاص.

نهر سادس در آنچه سالک را به نهایت طریق رساند در هشت رشحه: سماع، ذکر، تفکر و یقین، معرفت انسان، معرفت قلب، معرفت روح، تصوف و فقر.

عین ثالث در بیان لوامع انوار حقیقت در سه نهر:

نهر اول شش رشحه دارد در عشق: صفات عشق، صفات عشاق، فنای عاشق در غلبات عشق، عشق مجازی، تجرید عاشق و اتحاد عاشق.

نهر ثانی در پنج رشحه: مشاهده، قبض و بسط، سکر عشق، قرب و وصل.

نهر ثالث در نهایت مراتب سلوک، شامل سه رشحه: معرفت و مراتب، فنا و بقا و توحید و درجات.

واعظ کاشفی تمامی این عنوانها را با اشعار مثنوی مولوی توضیح داده وزینت بخشیده و یک دستگاه فکری و عملی و عرفانی و صوفیانه در مقامات و مراتب سلوک ترتیب داده این کتاب با مقدمه‌ای به قلم سعید نفیسی به چاپ رسیده که تاکنون دوبار منتشر گشته است.(۶۳)

۳۷- خمسهٔ فیضی دکنی (۹۵۴-۱۰۰۴ ه‍.ق.)

الف: مرکز ادوار، (مرآةُ القلوب) در برابر مخزن الاسرار نظامی گنجوی.

ب: سلیمان و بلقیس، در برابر خسرو شیرین نظامی.

ج: نل و دمن، دربرابر لیلی ومجنون نظامی.

د: هفت کشور، در برابر هفت پیکر در احوال هفت اقلیم اما ناگفته نمانده است.

ه: اکبرنامه، در برابر اسکندرنامه که ناتمام مانده است.(۶۴)

۳۸- آثار زلالی خوانساری

حکیم زلالی خوانساری (م/۱۰۲۴ هـ.ق.) از شعرا و دانشمندان سدهٔ دهم و اوائل سدهٔ یازدهم هجری است. در علوم عقلی ونقلی شاگرد حکیم دانشمند ونامدار روزگار خویش «میرمحمد باقر داماد» بود و در شاعری «میرزا جلال اسیر» استاد او گشت. زلالی در ایران و هند نامبردار گردید و در پیشگاه شاه عباس بزرگ تقرب یافت و پادشاه و اعیان را ستایشگر بود. تقی الدین اوحدی در تذکرهٔ «عرفات العاشقین» گوید: «... اگرچه در اقسام سخن، کامل قدرت است، اما در مثنوی به غایت، فطرتش درست می‌رود و بیتهای بلند و نکته‌های عالی دارد. درهریک از بحور مثنوی گوهری چند نفیس یافته، اما اکثر نامنتظم است. چه آنکه هرچند بیت از مطلبی و جایی گفته چنانچه در آن وقت طبعش به آن میل داشته و ربط آنها موقوف به اندک تأمل وسیعی بیش نیست. اگر ارادهٔ توفیق رفیق باشد و در میان کتب وی داستان تمام کم است. بنده همیشه به وی می گفتم که اول متوجه یک کتاب شو و آن را چون به اتمام رسانی دیگری راسرکن تا کرهٔ نوزین طبیعت توسنی از دست (بگذارد) و سخره سخنان ارادهٔ تو گردد و چون همت وی عالی بود خواست هر پنج کتاب را به یک نوبت تمام کند ...»

زلالی به تقلید حکیم نظامی و امیر خسرو و جامی هفت مثنوی پرداخته که به «سبعهٔ زلالی یا هفت آشوب و هفت سیاره و سبعهٔ سیاره» مشهور است. در سرودن قصاید و غزلیات و رباعیات هم دستی داشته و نصرآبادی در تذکرهٔ خود نوشته که «... در مدح هریک از چهارده معصوم علیهم‌السلام چهارده قصیده گفته.» و در نمودن سبک شاعری او همچنین نصرآبادی گوید:

«در تازه گویی در نمک کلام فرد است. در فن مثنوی طرز تازه‌ای به عرصه آورده که کسی تتبع آن نتواند کرد. رطب و یا بس در کلامش بسیار است. اما

ابیات بلندش از قبیل اعجاز است». (۶۵)

تنظیم «سبعهٔ زلالی» پس از مرگ او به دست شیخ عبدالحسین کمره‌ای و ملا طغرای مشهدی صورت پذیرفت و مقدمه‌ای به نظم و نثر بر آن نگاشت و مثنویهای زلالی را در آن بدین نظم یاد کرد: «حسن گلو سوز»، «شعلهٔ دیدار»، «میخانه»، «ذره و خورشید»، «آذر و سمندر»، «سلیمان نامه» و «محمود و ایاز». همین مثنویها را نصرآبادی و آذر بیگدلی ذکر کرده‌اند و از میان آنها «محمود و ایاز» از همه مفصل تر و ظاهراً آخرین منظومه از منظومه‌های زلالی است.

۱): «حسن گلوسوز» منظومه‌ای است عرفانی در برابر «مخزن الاسرار» نظامی درحدود چهارصد و چهل پنجاه بیت با مقدمه‌ای از شاعر که به نام شاه عباس ساخته شده و بدین بیت آغاز می‌شود:

بسم الله الرحمن الرحیم اره کش تارک دیو رجیم

۲): «شعلهٔ دیدار» نیز منظومه‌ای است عرفانی بر وزن «مثنوی» مولوی به نام شاه عباس با مقدمه‌ای به نثر از شاعر و در دویست و اندبیت و نام منظومه در این بیت آمده:

این سخن چون نور چشم خامه شد «شعلهٔ دیدار» نام نامه شد

۳): «میخانه» همچنین منظومه‌ای است عرفانی بر وزن «حدیقه الحقیقهٔ» سنایی در سیصد و شصت هفتاد بیت و با مقدمه‌ای به نثر از شاعر، آغاز آن چنین است:

نام او باده، سینه میخانه است دهن هر که هست پیمانه است

۴): «ذره و خورشید»، داستانی است تمثیلی در بیان عشق میان ذره و خورشید بر وزن «سبحة الابرار» جامی بامقدمه‌ای به نثر از شاعر و این بیت آغاز آن است:

سخنم کرد به نامش جاوید ذره را جوهر تیغ خورشید

۵): «آذر و سمندر» یا «گل و بلبل» منظومه‌ای است کوتاه دربیان عشق آذر وسمندر بر وزن «لیلی ومجنون» نظامی.

۶): «سلیمان نامه» درداستان عشق سلیمان و بلقیس که از موضوعهای رایج زمان و جانشین داستان دینی وعشقی یوسف و زلیخا بود. «سلیمان نامه» بر وزن «اسکندرنامه» نظامی در ۵۸۹ بیت سروده شده و با این بیت آغاز یافته است:

به نام جهانگیر دلهای تنگ — که آمد سلیمانش یک مور لنگ

۷): «محمود و ایاز» مفصل‌ترین و مهمترین منظومه از مثنویهای زلالی است. موضوع آن بیان عشق سلطان محمود غزنوی (م/۴۲۱ هـ) است به غلام محبوبش ایاز و زلالی آن را در جواب «خسرو و شیرین» نظامی به نام شاه عباس سروده است. شمارهٔ ابیات آن در بعضی از نسخه‌ها نزدیک به ۴۷۰۰ بیت می‌رسد و چنین آغاز شده:

به نام آنکه محمودش ایاز است — غم بتخانهٔ ناز و نیاز است

نه محمودیم ما و نه ایازیم — غلام خانه زاد نوش و نازیم

شب و روز از پی خدمت به درگاه — سیاهی می‌کنم از دور چون آه

به پای خدمتش ناچار خیزم — چراغ روز میر شب گریزم

زبیخود بیخود است و رفته از هوش — فلک راکهکشان دارد در آغوش (۶۶)

۳۹- شرحهای مثنوی مولوی:

مثنوی مولوی از کتابهایی است که پیوسته به آن پرداخته‌اند و شرحها بر آن نگاشته‌اند. در دوران صفوی به آثار قرن‌های نهم و آغاز قرن دهم توجه کردند و به تلخیص وتفسیر آن روی آوردند و چند کتاب به فارسی و ترکی تألیف گردید:

۱): «جزیرهٔ مثنوی» از ملایوسف مولوی معروف به سینه چاک (م/۹۵۳

هـ‌ق.) که در آن ۳۶۰ بیت از مثنوی شرح شده است.

۲): شرح مصطفی بن شعبان سروری (م/۹۶۹ هـ‌ق.) به فارسی.

۳): شرح شش جلدی به ترکی ازشمعی (م/بعد از سال ۱۰۰۰ هـ‌ق.).

۴): شرحی از سودی به زبان ترکی (م/حدود سال ۱۰۰۰ هـ‌ق.)

۵): شرح مبسوطی از دفتر اول مثنوی تألیف عبدالله بن محمد رئیس الکتاب عثمانی (م/۱۰۷۲ هـ)

۶): شرح ترکی از درویش علی.

۷): شرح موسوم به «کاشف الاسرار» به فارسی از حسن چلبی معروف به ظریفی.

۸): شرح ممزوجی از شیخ عبدالمجید معروف به شیخ سیواسی (م/۱۰۴۹ هـ‌ق.) که به اشاره سلطان احمد خان عثمانی ترتیب داد و توانست به داستان نخجیر و شیر در اواسط دفتر اول برسد.

۹): شرح موسوم به «ازهار مثنوی و انوار معنوی» در بیان مشکلات مثنوی از علائی بن محبی واعظ شیرازی. وی در این کتاب نخست به شرح دیباچه پرداخته آنگاه به توضیح الفاظ عربی که در هریک از دفترهای مثنوی است به ترتیب حرفها و سپس بر همین منوال به توضیح واژه‌های فارسی آن همت گماشته است.

۱۰): «فاتح الابیات» در شش مجلد از شیخ اسماعیل انقروی مولوی معروف به «دده» پسر احمد مولوی (م/۱۰۴۲ هـ) و نیز از همین مؤلف کتاب «جامع الایات» در شرح آیتهای قرآن و حدیثها و شعرهای عربی و بعضی از واژه‌های دشوار مثنوی به ترکی. «اسماعیل دده» دراین کتاب گفته است که چون به سال ۱۰۳۵ هـ‌ق. به شرح دفتر پنجم مثنوی رسید، نسخه‌ای از «مثنوی» به دست او افتاد که تاریخ تحریر آن ۸۱۴ هـ.ق. و در هفت دفتر بود، آن را خرید و به تمامی

خواند و دانست که به یقین از مولوی است!، در حالی که قول مشهور آن است که مولوی مثنوی را در شش دفتر نظم کرد. صوفیان مولویه این سخن را سخت انکار کردند و بر او چندین اشکال وارد آوردند، لیکن اسماعیل دده از اعتقاد خود باز نه ایستاد و آن اعتراض‌ها را مردود دانست و دفتر هفتم را هم شرح کرد! همین مؤلف در سال ۱۰۴۱ هـ.ق. منتخبی از مثنوی فراهم آورد به نام «نصاب المولوی» و آن را به سه قسمت نمود: بخش نخست در آداب طریقت، بخش دوم در آداب شریعت و بخش سوم در معرفت به حقیقت.

۱۱): «شرح مثنوی» از محمد رضا صاحب مکاشفات رضوی (سدهٔ یازدهم هـ.ق.)

۱۲): شرح محمد قره طوی رومی متخلص به ضعیفی

۱۳): «شرح روح البیان» از شیخ اسماعیل حقی ابن مصطفی اسلامبولی حنفی (م/۱۱۳۷هـ)

۱۴): شرح سید عابد ده یعقوبی کابلی نقشبندی حنفی.(۶۷)

۴ـ ریاحین البساتین:

به فارسی تألیف وحیدالدین ابوالحسن محمد مرید شیخ زین‌الدین الاسفرغانی در سال ۹۷۱ هـ. در بخارا. این کتاب در سیزده فصل نوشته شده ومراد از نگارش آن بیان بنیادهای تصوف و سلوک است و در آن بسی حکایات از زندگانی پیغامبر اسلام و یاران او و پیشوایان تصوف آمده است تا سرمشق سالکان طریقت باشد. وحیدالدین در تألیف این کتاب مآخذهایی را نشان داده است که مؤید مراجعه او به مآخذ معتبر پیش مانند «کشف المحجوب» جلابی هجویری، «کیمیای سعادت» غزالی، «تذکره الاولیاء» عطار، «نفحات الانس» جامی و «شواهد النبوه» جامی است. مطلبهای اصلی کتاب عبارت است از بحث دربارهٔ: فنا، ذکر و فکر، تقرب،

ترک، ادب، تواضع، حسن خلق، حلم، کمال نفس، سخا، کرامت. مسائلی که فارق میان معتزلیان با سایر اهل سنت است.

۴۱- الجواهر الخمس:

به فارسی تألیف شیخ ابوالمؤید محمد بن خطیرالدین که رساله‌ای مختصر است دربارهٔ پنج موضوع عبادت، زهد، دعوت، اذکار، عمل محققان اهل طریقت. این رساله را شیخ به سال ۹۵۶ هـ. در گجرات نوشت و عبدالنبی العثمان الشطاری شرحی بر سومین بخش از این رساله (دعوت) پرداخته و گفته خود در تهیه آن از تألیف استاد خود شیخ سراج الدین عبدالله صوفی شطاری به نام «کشف الانوار» از «شرح جواهر اسرار» استفاده کرده است.

۴۲- آثار عرفانی خواجه دهدار شیرازی (م/۱۰۱۶ هـق)

که در شیراز درگذشته و عبارت است از:

«ایجاز مفاتیح الاعجاز» در شرح «گلشن راز»، رساله در توحید، «دریتیم»، رساله در تصوف، «کنزالرموز»، «مفاتیح المغالیق»، «وحدة الوجود»، رسالهٔ «اصطلاحات صوفیان»، «رساله ذوقیه»، ترجمه رسالهٔ «اقرب الطرق الی الله» که متن عربی آن از نجم‌الدین کبری (م/۶۱۷ هـق.) است در سیر و سلوک.(۶۸)

۴۳- شرحهای فصوص الحکم محیی‌الدین ابن العربی:

محیی الدین ابوبکر محمد بن علی حاتمی طائی مالکی اندلسی (۵۶۰-۶۳۸ هـ) از صوفیان مشهور قرن ششم و هفتم هجری است. کتاب «فصوص الحکم» و «فتوحیات مکیه» «تاج الرسائل» و «کتاب العظمه» از آثار او می‌باشد که در میان آنها «فصوص الحکم» از منزلت و مرتبت ویژه‌ای برخوردار است. ابن عربی در این

کتاب به تشکیل عقیدهٔ صوفیه پرداخته و مذهب وحدت وجود را در صورتی نهایی تقریر نموده و در تبیین آن از قرآن کریم، حدیث، علم کلام، فلسفه مشائی، فلسفهٔ نو افلاطونیان، گنوستیسم مسیحی، رواقیون، فلسفه فیلون یهودی، اصطلاحات باطنیان اسمعیلی، قرمطیان، اخوان الصفا و آثار صوفیان اسلامی متقدم، بهره برده است و در آثار صوفیانه عرفانی پس از خود اثری شگرف داشته و کمتر صوفی و عارف شاعر یا غیر شاعر را می‌توان یافت که از او متأثر نگشته و عقاید او را مستقیم و غیرمستقیم در آثار خود منعکس نکرده باشد. این کتاب دارای بیست و هفت فص[1] است که هر فص به یکی از پیامبران الهی متعلق است و این فصوص به این ترتیب تشکیل گشته:

۱): فص حکمت الهی در کلمهٔ آدم.

۲): فص حکمت نفثی در کلمهٔ شیثی.

۳): فص حکمت سبوحی در کلمهٔ نوح.

۴): فص حکمت قدوسی در کلمهٔ ادریس.

۵): فص حکمت مهیمی در کلمهٔ ابراهیم

۶): فص حکمت در کلمهٔ اسحاق.

۷): فص حکمت علی در کلمهٔ اسماعیل.

۸): فص حکمت روحی در کلمهٔ یعقوب.

۹): فص حکمت نوری در کلمهٔ یوسف.

۱۰): فص حکمت احدی در کلمهٔ هود.

۱۱): فص حکمت فتوحی در کلمهٔ صالح.

۱۲): فص حکمت قلبی در کلمهٔ شعیب.

۱۳): فص حکمت ملکی در کلمهٔ لوط.

۱۴): فص حکمت قدری در کلمهٔ عزیر.

۱۵): فص حکمت نبوی در کلمهٔ عیسی.

۱۶): فص حکمت رحمانی در کلمهٔ سلیمان.

۱۷): فص حکمت وجودی در کلمهٔ داوود.

۱۸): فص حکمت نفسی در کلمهٔ یونس.

۱۹): فص حکمت غیبی در کلمهٔ ایوب.

۲۰): فص حکمت جلالی در کلمهٔ یحیی.

۲۱): فص حکمت مالکی در کلمهٔ زکریا.

۲۲): فص حکمت ایناسی در کلمهٔ الیاس.

۲۳): فص حکمت احسانی در کلمهٔ لقمان.

۲۴): فص حکمت امامی در کلمهٔ هارون.

۲۵): فص حکمت علوی در کلمهٔ موسی.

۲۶): فص حکمت صمدی در کلمهٔ خالد (خالدبن سنان رسول بود که به قرب پیامبر اسلام تشرف یافت).

۲۷): فص حکمت فردی در کلمهٔ محمد صلی‌الله علیه و آله. (۶۹)

«فصوص الحکم» از نخستین آثاری است که معارف صوفیانه را به گونه‌ای تعلیمی و تدریسی بیان می‌کند و با این که حجم آن کم است از عمق وافری برخوردار می‌باشد و بیشترین شرحها و تعلیقها درباره آن پدید آمده و در آثار فلسفی و صوفیانه و حکمی عالمان اسلامی از **شیعه** و سنی تأثیر فراوان نموده است. عثمان اسماعیل یحیی در مقدمه کتاب «نص النصوص فی شرح فصوص الحکم» ۱۹۵ اثر را نام برده که ۱۲۵ اثر در شرح کتاب و ۳۷ اثر در رد و ۳۳ اثر در دفاع از فصوص و مؤلف آن پدید آمده است. از شرحهای فصوص، پنج شرح متعلق به قرن هفتم و چهارده شرح متعلق به قرن هشتم و هشت اثر متعلق به قرن نهم و هفت شرح متعلق به قرن دهم و هفت شرح متعلق به قرن یازدهم و پنج شرح متعلق به

قرن دوازدهم و دو شرح متعلق به قرن سیزدهم و دو شرح متعلق به قرن چهاردهم و بقیه متعلق به قرنهایی است که تاریخ معین یا مؤلف معلوم ندارد و ما عنوان شرحهای قرن دهم و یازدهم و دوازدهم را که به دورهٔ مورد بحث ما مربوط می‌شود نام می‌بریم

شرحهای فصوص الحکم در قرن دهم هجری:

۱): شرح فصوص الحکم هروی (م/۹۰۰ هـ.ق.)

۲): شرح فصوص الحکم مظفر الدین علی شیرازی (م/۹۲۲ هـ.ق.)

۳): شرح فصوص الحکم ادریس بن حسام الدین بدلیسی (م/۹۲۶ هـ.ق.)

۴): مباحث علی بعض فصول الفصوص، ابن کمال پاشا (م/۹۴۰ هـ.ق.)

۵): شرح فصوص الحکم، بیازید خلیفه رومی (م/بعد از ۹۰۰ هـ.ق.)

۶): مجمع البحرین ناصر الحسینی، الشریف (م/۹۴۰ هـ.ق.)

۷): شرح فصوص الحکم بالی خلیفه صوفیوی (م/۹۶۰ هـ.ق.)

شرحهای فصوص الحکم در قرن یازدهم هجری:

۸): کشف الحجاب عن وجه الکتاب، یحیی بن علی خلوتی معروف به نوعی افندی (م/۱۰۰۷ هـ.ق.)

۹): شرح فصوص الحکم، اسماعیل حقی انقروی (م/۱۰۴۲ هـ.ق.)

۱۰): شرح ابیات فصوص الحکم، اسماعیل حقی انقروی (م/۱۰۴۲ هـ.ق.)

۱۱): تجلیات عرائس النصوص فی شرح الفصوص، عبد الله بوسنوی (م/۱۰۵۴ هـ.ق.)

۱۲): شرح فصوص الحکم، عبدی افندی (م/۱۰۵۴ هـ.ق.)

۱۳): شرح فصوص الحکم، عبد اللطیف بن بهاء الدین بن عبد الباقی بعلی

حنفی (م/ ۱۰۸۲ هـ.ق.)

۱۴): شرح فصوص الحکم، علی بن محمد قسطمونی (م/ ۱۰۸۲ هـ.ق.)

شرحهای فصوص در قرن دوازدهم:

۱۵): شرح فصوص الحکم، نعمة الله بن محمد بن حسین بن عبدالله حسینی (م/ ۱۱۳۰ هـ.ق.)

۱۶): جواهر النصوص فی حل کلمات الفصوص، عبدالغنی نابلسی (م/ ۱۱۴۳ هـ.ق.)

۱۷): شرح فصوص الحکم، حسین بن موسی کردی (م/ ۱۱۴۸ هـ.ق.)

۱۸): فصوص الیاقوت فی اسرار اللاهوت، ابراهیم بن حیدر صفوی (م/ ۱۱۵۱ هـ.ق.)

۱۹): جواهر القدم علی فصوص الحکم، محمودبن علی دامونی (م/ ۱۱۹۹ هـ.ق.) (۷۰)

۴۴- گلشن راز شیخ محمود شبستری:

شیخ سعد الدین محمود بن امین الدین بن یحیی، از جملهٔ مشاهیر مشایخ صوفیان و از زمرهٔ دانشوران اوایل قرن هشتم هجری است. به روزگار گیخاتو (۶۹۰-۶۹۴ هـ) تولد یافته و مدتی در کسب کمال به سیاحت پرداخته و بنا به روایت مستعلی شاه شروانی در «ریاض السیاحه» در شهر کرمان تأهل اختیار کرده و احفاد او در آن شهر به نام «خواجگان» مشهورند. شیخ در زمان اولجایتو (۷۰۳-۷۱۶ هـ) و ابوسعید (۷۱۶-۷۳۶ هـ) در تبریز مردی نام آور شده بود. وفاتش را صاحب «عرفات العاشقین» به سال ۷۱۸ و «شاهد صادق» ۷۱۹ و «مجالس العشاق» ۷۲۰ و «هفت اقلیم» ۷۲۵ نوشته‌اند، ولی ۷۲۰ مشهورتر است.

سی وسه سال در این جهان زیسته و قبرش در شبستر به جنب گور استاد و پیر ارشادش بهاء الدین یعقوب تبریزی زیارتگاه شده است. آثار شیخ محمود شبستری عبارت است از:

الف ـ «حق الیقین»، خود گوید: «ای جان عزیز این کتاب مسمی است به حق الیقین فی معرفة ربّ العالمین که حضرت عزّت از خزانهٔ غیب به این ضعیف مسکین کرامت فرموده، مشتمل است بر هشت باب به ازاء ابواب بهشت و هر بابی از آن مشتمل است بر حقایق و دقایق و لطایف ...»

ب ـ «مرآة المحققین»، در تصوف مشتمل بر هفت باب و صحت انتساب آن به شیخ به یقین نپیوسته است.

ج ـ ترجمهٔ «منهاج العابدین» غزالی.

د ـ «رسالهٔ شاهد».

هـ ـ «سعادت نامه»، منقسم به هشت باب در سه‌هزار بیت که «ریو» در فهرست خود ذکر کرده و مرحوم تربیت در «دانشمندان آذربایجان» یادآور شده است.

و ـ مثنوی «گلشن راز»، مهمترین، مشهورترین و گرامی‌ترین اثر شیخ محمود است که آن را در سال ۷۱۷ هجری، در جواب سؤالهای امیرحسینی حسین بن عالم بن ابی الحسین هروی متخلّص به حسینی صاحب «نزهة الارواح» متوفی به سال ۷۱۸ هجری مرید و خلیفهٔ شیخ بهاءالدین ملتانی که او خلیفهٔ شهاب الدین سهروردی است، سرود. شیخ در ابتدا، سؤالات امیر حسینی را به اشارهٔ پیر خود بهاء الدین یعقوب، هر بیتی را به بیتی جواب گفته بود و سپس به تقاضای دوستان جوابها را بسط داده و منظومه عالی و جزیل «گلشن راز» را در ۹۹۳ بیت در بحر هرج مسدس مقصور (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل) تنظیم نمود و تقدیم طالبان معرفت کرد. به نقل تربیت در «دانشمندان آذبایجان» تاکنون بیش از ۱۷ شرح بر

آن نوشته‌اند و در فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان تعداد ۴۹ شرح و ترجمه از آن یاد شده[۱] که بهترین و مشهورترین آنها عبارت است از:

«مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز» اثر شمس الدین، و محمد بن یحیی لاهیجی. (۷۱)

این شرح هم محققانه است و هم مشروح و مفصل و تمام ابیات در آن شرح شده و شارح از معاریف عرفا و متصوفه نیمهٔ دوم قرن نهم و عشر اول قرن دهم هجری می‌باشد که در سال ۸۷۷ هجری به نوشتن آن پرداخت. برطبق روایت قاضی نورالله و شرح بعضی از ابیات گلشن راز، لاهیجی از مریدان سید محمد نوربخش بوده است که سلسلهٔ ایشان به حضرت علی بن موسی الرضا علیه‌السلام می‌رسد. ملابنائی که ملای شاعران و شاعر ملایان بود در مدح شیخ لاهیجی قصیده‌ای لطیف در سلک نظم کشید که مطلع آن چنین است:

ای بی‌گمان نهاده بر اعیان داد و دین هر خشت آستان تو آیینهٔ یقین

وقتی که لاهیجی «گلشن راز» را شرح کرد نسخه‌ای به هرات نزد جامی فرستاد و ملاجامی این رباعی را در صدر جواب نامه نوشته و ارسال کرده است:

ای فقر تو نوربخش ارباب نیاز خرم زبهار خاطرت گلشن راز
یک ره نظری بر مس قلبم انداز شاید که برم ره به حقیقت زمجاز

مشهور است که چون شاه اسماعیل ولایت فارس و شیراز را تسخیر نمود، قصد زیارت شیخ کرد و پس از ملاقات از شیخ سؤال کرد که چرا لباس سیاه اختیار نموده‌اید؟ شیخ فرمود جهت تعزیهٔ حضرت امام حسین علیه‌السلام، شاه گفت که تعزیه ایشان قراریافته که در سال ده روز بیش نیست، شیخ گفت: مردم غلط کرده‌اند! تعزیه آن حضرت تا دامن قیامت باقی است. به روایت ابوالقاسم بصیر نبیرهٔ شیخ منقول است هرگاه حنفی مذهبی در سلک مریدان شیخ درمی‌آمد و او را فتحی روی نمی‌داد شیخ به او می‌گفت مذهب شافعی اختیار باید کرد. و در آن

حالت نیز ریاضت او فایده نمی‌داد او را از مذهب شافعی به مذهب شیعه انتقال می‌فرمود. (۷۲)

شیخ محمود شبستری در تقریر این مطالب «گلشن راز» از مصطلحات صوفیانی چون: شیخ محیی الدین عربی (م/ ۶۳۸ هـ) و صدرالدین قونوی (م/ ۶۷۳ هـ) و فخرالدین عراقی (م/ ۶۸۸ هـ) و دیگر مردان هم مشرب این سلسله و هم از «سوانح» امام احمد غزالی (م/ ۵۲۵ هـ) و آثار ابوعلی سینا (م/ ۴۲۸ هـ) خاصّه «رسالة العشق» او و افکار اوحد الدین کرمانی متأثر است و شیوهٔ وی در این اثر تا حدی زیاد با بیان سنائی و عطار و مولانا و خواجه متفاوت می‌نماید. مصطلحاتی از قبیل: جمع الجمع و فرق و وحدت و کثرت و فرق الجمع و امور اعتباری و جزء و کل و بسیط الذات و غیره و غیره را کم و بیش به کار داشته است و شرح و توضیح می‌دهد. در شرح این کتاب، شیخ لاهیجی غامض ترین و عالی‌ترین مطالب تصوف علمی و عملی را به روشنترین و ادبی ترین عباراتی بیان کرده است. از مزایای شرح لاهیجی بردیگر شرحها این است که او تمام ابیات «گلشن راز» را شرح کرده و در حالی که دیگران به شرح ابیات مشکل آن اکتفا نموده‌اند. دیگر این که لاهیجی به علت معلومات فراوانی که از انواع علوم رسمی داشته و باتوجه به احاطهٔ او بر علم کلام و حکمت و تصوف علمی و عملی، مسائل ذوقی عرفانی را در مواردی که دور از ادراک عقل بوده، با استدلالات علمی توأم ساخته به این وسیله آنها را به ادارک عقل نزدیک کرده است. (۷۳)

در «گلشن راز» و نیز در شرح آراء ابن عربی در عرفان نظری به شعر و نثر زیبای فارسی شرح شده است. مظفرالدین علی شیرازی (م/ ۹۲۲ هـ) شرحی بر «گلشن راز» دارد. شاه داعی الی الله شیرازی (م/ ۸۷۰ هـ) نیز شرحی بر «گلشن راز» نگاشته که عنوانش «نسایم گلشن» است. این کتاب به وسیله مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان نشر گردیده. کمال الدین حسین اردبیلی متخلص به الهی،

معاصر شاه اسماعیل اول بر «گلشن راز» شرح نوشته است.

۴۵- آثار محمد دارا شکوه:

محمد دارا شکوه (۱۰۲۴-۱۰۶۹ هـ) پسر ارشد شاه جهان پادشاه هندوستان بود که نسبش به یازده واسطه به تیمور گورکانی می‌رسد. او نه تنها یکی از شخصیتهای دانا و هنرمند شاهزادگان گورکانی هند می‌باشد، بلکه یکی از نویسندگان و مؤلفان و مترجمان به نام سدهٔ یازدهم هجری نیز به شمار می‌رود. دارا شکوه چون طالب حقیقت و جویای معرفت بود با هر مدعی فضل و هنر و هر صاحب دعوی تماس می‌گرفت و حضور استادانی چون: ملاعبداللطیف سلطانپوری عالم و حکیم حنفی مذهب هند، حضرت میرک شیخ، شیخ احمد دهلوی، سرمد کاشانی شاگرد ملاصدرا و میرزا ابوالقاسم میرفندرسکی و شیخ ناصر محمد را درک کرد و با معارف عرفانی و دینی اسلام و هندو آشنا گشت و در حیات خود ضمن انجام دادن کارهای درباری و دولتی خویش به تألیف و ترجمهٔ کتابهایی پرداخت که هر یک واجد اهمیت و قابل استفاده است و این آثار را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف ـ آثار وابسته به فرهنگ اسلام.

ب ـ آثار وابسته به فرهنگ هندو.

آثاری که وابسته به فرهنگ اسلام می‌باشد از حیث تاریخ تألیف، مقدم بر آثار دستهٔ دوم است. کتابهای زیر از تألیفات اوست:

۱): سفینة الاولیاء

این کتاب نخستین و معروف‌ترین تألیف از آثار اسلامی دارا شکوه می‌باشد که در سال ۱۰۴۹ هق. در ماه رمضان به سن بیست و پنج سالگی آن را به پایان رسانید. این اثر را باید کتاب مستندی برای مراجعه و مطالعه تراجم احوال مشایخ صوفیه دانست و یکی از تذکره‌های مهم و معروف عرفانی است که در هند فراهم آمده و پس از مقدمه، تراجم احوال بدین ترتیب تنظیم شده است:

الف: سیرهٔ پیامبر و ائمه علیهم‌السلام و زندگانی خلفا و ائمهٔ اربعه اهل تسنن و بزرگانی دیگر.

ب: تراجم احوال مشایخ سلسله جنیدیه ـ قادریه.

ج: تراجم احوال مشایخ سلسله نقشبندیه.

د: تراجم احوال مشایخ سلسله چشتیه.

هـ: تراجم احوال مشایخ سلسله کبرویه.

و: تراجم احوال مشایخ سلسله سهروردیه.

ز: تراجم احوال مشایخ متفرقه.

ح: حالات زنان و دختران پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله.

ط: حالات نساء عارفات و صالحات.

داراشکوه در تألیف این کتاب از آثاری چون: «طبقات الصوفیه»، «کشف المحجوب»، «رساله قشیریّه»، «فتوحات مکیّه»، «فصوص الحکم»، «تاریخ ابن کثیر»، «معجم البلدان»، «اصطلاحات الصوفیّه» شیخ کمال الدین عبدالرزّاق، «شواهد النبوّة»، «مرآة الجنان»، «تذکرة الاصفیاء»، «محاسن الاخبار»، «صحیح مسلم»، «الصواعق المحرقه»، «مؤلفات واقدی»، «تحفة العراقین» خاقانی و آثاری دیگر، بهره برده است.

۲): سکینة الاولیاء

دومین اثر مهم دارا شکوه کتاب «سکینة الاولیاء» است که در بیست و هشتمین سال عمر خود (۱۰۵۲ هق.) به تألیف آن پرداخته و تا سال ۱۰۵۹ هق. تکمیل می‌کرده است. «سکینة الاولیاء» مشتمل است بر یک مقدمهٔ عرفانی وشرح حالی از شیخ عبدالقادر گیلانی و زندگی ومناقب و کرامات «میانجو» و ترجمهٔ حال مفصلی از ملاشاه و سایر مریدان و خلفای میانجو، در این کتاب داراشکوه حتی دربارهٔ خدام میانجو شرحی نوشته است و بهترین کتاب دربارهٔ مناقب میانجو و اصحاب وی می‌باشد. این کتاب دارای نسخه‌های خطی متعدد است و ترجمهٔ آن به زبان اردو به سال ۱۹۲۰ میلادی در لاهور چاپ شده است و مؤلف در تألیف آن از آثاری چون: «کشف المحجوب»، «معجم البلدان»، «صحیح مسلم»، «تفسیر مواهب علیه»، «تفسیر سلمی» و غیره بهره برده است.

۳): رساله حق نما

رسالهٔ «حق نما» مشتمل بر بیست صحیفه است که به شش فصل به شرح زیر تقسیم می‌شود:

فصل اول: در بیان عالم ناسوت.

فصل دوم: در بیان عالم ملکوت.

فصل سوم: در بیان عالم جبروت.

فصل چهارم: دربیان عالم لاهوت.

فصل پنجم: در بیان هویت رب الارباب.

فصل ششم: در بیان وحدت وجود.

داراشکوه در این رساله می‌نویسد: «باید دانست که آنچه در این رساله

مسطور است از اوضاع و اطوار و نشست و برخاست و اعمال و اشغال مرسلین است ﷺ و سرمویی تفاوت و تجاوز راه نیافته، اگر به خدا رسیده‌ای را این رساله درنظر آید انصاف بدهد که این فقیر را الله تعالی در چه مرتبه فتح الباب نموده و در چنین لباسی درهای فقر و عرفان گشوده تا بر جهانیان واضح گردد که فضل او بی‌علت است. آن را که می‌خواهد در هر لباسی که باشد به سوی خود می‌کشد و این نه دولتی‌است که به هرکس رو نماید، بلکه خاص به این نیازمند درگاه است.»[۱]

دربارهٔ وحدت وجود چنین می‌نویسد: «ای یا آنکه ذات بحت و آفتاب حقیقت و مرتبهٔ بی‌رنگی که کنت کنزا مخفیا از آن خبر می‌دهد چون به دوستی فاحببت، ظاهر شد و نقاب اختفاء برافگند تمامی ذات مقید گشت به لذت وصل و مشاهدهٔ دیار خویش، اکنون اگر طلب مطلق کنی نیابی مگر در مقید، چنان چه پیش از ظهور گنج مخفی اگر مقید را جستی نمی‌یافتی مگر درمطلق، همیشه مطلق در مقید است و مقید با مطلق و به تحقیق بدان که قید حجاب اطلاق نیست و تعینات مانع ذات نه، پس به هرچه دست نهاده شود، بر عین ذات بی‌حجاب، دست نهاده شده است و بر هرچه نظر افتاد حسن مطلق بی‌حجاب به نظر درآمده است.

رباعی:

گویم سخنی زروی تحقیق و صواب گر مرد رهی قبول کن روی متاب
هرگز نبود صفات، بر ذات حجاب کی نقش برآب، مانع است از مس آب

ای آنکه خدای را بجویی هرجا تو عین خدایی، نه جدایی زخدا
این جستن تو، همی به آن می‌ماند قطره به میان آب و جوید دریا

چون به این مرتبه رسیدی، آفتاب حقیقت و وحدت طالع شد و اثر وهم و پندار تو مرتفع گشت و حجاب ظلمت برخاست.

۱– رساله حق نما ص ۴.

هرچند نقاب درمیان دارد یار رویش خوش و خوب می‌نماید بسیار
چون عینک تو بود نقاب رخ یار عینک بکند به پیش چشم تو غبار

—

آنچه داراشکوه در بیان وحدت وجود نگاشته در حدود مطالبی است که محیی الدین بن عربی در «فصوص الحکم» و عبدالکریم بن ابراهیم جیلی در «الانسان الکامل» و معین الدین چشتی و بختیار اوشی کاکی و بسیاری دیگر از مشایخ صوفیه گفته‌اند.

هنگام نگارش این رساله داراشکوه خود را آموزندهٔ عرفان و رسیده به مرحلهٔ عالی تصوف تصور می‌کرده است. او این رساله را دنباله و مکمل و خلاصهٔ کتب «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم» و «لوایح» و «لمعات» و «لوامع» و «سوانح العشاق»، معرفی می‌کند. این رساله در سالهای ۱۸۸۱ و ۱۹۱۰ میلادی در لکهنو چاپ شده به علاوه در سال ۱۹۱۲ در شهر الله آباد متن فارسی همراه ترجمهٔ انگلیسی آن به وسیله بنگاه پانینی آفیس، انتشار یافته است. در تهران نیز در سال ۱۳۳۵ هجری از نو چاپ شده است.

۴): حسنات العارفین

دیگر از تألیفات پرارزش داراشکوه «حسنات العارفین» است که آن را «شطحیات» نیز نامیده‌اند. صاحبان وجد وقتی می‌خواهند شدت شوریدگی وحرکت روحی خود را در عبارتی که به گوش شنونده نامأنوس آید بیان کنند، سخنانی گویند که آن را «شطح» نامند.

کتاب حسنات با این عبارتها شروع شده است:

«هوالفیاض – بسم الله الرحمن الرحیم، احدی راست حمد بی حد که حمد و حامد و محمود اوست و صمدی راست ثنای بی‌عد که موجد و وجود و موجود هم

اوست.

الا کل شییء ما خلا الله باطل و نعمت فراوان بر نبیی که اوست مظهر ذات حضرت وجود و صلوات بی‌کران بر رسولی که هم اوست جامع صفات لامحدود و علی آله و اصحابه و اولیائه ...»

نگارش این کتاب در سال ۱۰۶۲ هـ‌ق. شروع شده و روز دوشنبه آخر ربیع الاول سنهٔ ۱۰۶۴ هـ‌ق. به پایان رسیده است. مؤلف در مقدمهٔ کتاب چنین نوشته:

«به خاطر این فقیر رسید که آنچه از کبرای موحدان و بزرگان عارفان که بهترین مخلوقات و راست بازان در معاملات‌اند، سخنان بلند که آن را متشابهات و شطحیات نامند، صادر شده و در کتب و رسائل این قوم متفرق است، با آنچه از عارفان وقت خود شنیده جمع نماید...»

داراشکوه تنها مبتکر جمع آوری شطحیات نیست و پیش از او نیز کسانی چون شیخ روزبهان بقلی (۵۲۲-۶۰۶ هـ‌ق.) شطحیات صوفیان را جمع آوری کرده و کتب و رسائلی در این باره پرداخته‌اند. نخستین صور شطحیات را درمیان سخنان صوفیان بزرگ سدهٔ دوم هجری امثال ابراهیم ادهم (مقتول در ۱۶۰ یا ۱۶۶ هـ‌ق.) و رابعه عدویه (سدهٔ چهارم هـ‌ق.) می‌توان یافت اما تا پیش از بایزید بسطامی صورت مقدماتی داشته و بایزید نخستین عارفی است که شطحیات را جلوه داده و شوریدگی درونی خود را به طور وضوح بیان کرده و پس از او حسین بن منصور حلاج به تفصیل در این باره سخن رانده است. کتاب «حسنات العارفین» در سال ۱۳۰۹ هجری در ۳۶ صفحه دردهلی طبع شده علاوه به زبان اردو ترجمه و در ۶۴ صفحه چاپ گردیده است.

۵): مجمع البحرین

داراشکوه این کتاب را در سنهٔ ۱۰۶۵ هجری در چهل و دومین سال عمر خود به رشته تحریر درآورد و با اطلاعات و معلومات کلی و عمومی که از مذاهب مهم کهسب کرده بود، کوشش نمود تا قدر مشترکی میان مذاهب اسلام و آیین هندو بیابد. کتاب با این بیت آغاز می‌گردد:

به نام آن که او نامی ندارد به هرنامی که خوانی سربرآرد

سپس گوید:

«حمد موفور یگانه‌ای را که دو زلف کفر و اسلام را که نقطهٔ مقابل هم‌اند بر چهرهٔ زیبای بی‌مثل و نظیر خویش ظاهر گردانیده و هیچ یک از آنها را حجاب رخ نیکوی خودنساخته»

کفر و اسلام در رهش پویان وحده لاشریک له گویان

در همه اوست ظاهر، همه اوست جلوه‌گر، اول اوست و آخر اوست.

همسایهٔ همنشین و همره همه اوست در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانهٔ جمع بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

در این کتاب ۲۲ موضوع مورد بحث قرارگرفته و نویسنده کوشیده تا میان مذهب اسلام و آیین هندو قدر مشترکی بیابد. موضوعات مورد بحث عبارتند از:

۱- بیان عناصر، ۲- بیان حواس، ۳- بیان شغل، ۴- بیان صفات خداوند، ۵- بیان روح، ۶- بیان بادها، ۷- بیان عوالم اربعه، ۸- بیان آواز، ۹- بیان نور، ۱۰- بیان رؤیت، ۱۱- بیان اسماء، ۱۲- بیان نبوت و ولایت، ۱۳- بیان برهماند، (مراد از برهماند، کل تقدیر و ظهور حضرت وجود است و به صورت کرهٔ مدور است و چون او را به هیچ طرف میل و تعلق نیست و نسبت او به همه برابر است و همهٔ پیدایش و نمایش در میان این است و لهذا موحدان هند این را برهماند،

گفتند.) ۱۴- جهات، ۱۵- آسمان، ۱۶- زمین، ۱۷- قسمت زمین، ۱۸- عالم برزخ، ۱۹- قیامت، ۲۰- بیان مکث، ۲۱- روز و شب الوهیت و ظهور و بطون، ۲۲- بی نهایتی ادوار.

نگارش این کتاب در سال ۱۰۶۵ هجری پایان یافته چنان که مؤلف می‌نگارد: «الحمدلله والمنه که توفیق اتمام این رسالهٔ «مجمع البحرین» یافته شد و در سنهٔ ۱۰۶۵ هجری که چهل و دویم عمر این فقیر بی‌اندوه محمد داراشکوه بود، والسلام».

کتاب «مجمع البحرین» در سال ۱۱۸۵ هجری به وسیلهٔ شیخ احمد مصری به عربی نقل گردیده است. مولوی محفوظ الحق این کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه نموده و همراه متن فارسی و شرح حال محققانه‌ای از داراشکوه، در ۳۴ صفحه فراهم آورده و در سال ۱۹۲۹ میلادی در کلکته طبع کرده است.

در سال ۱۳۳۵ خورشیدی «مجمع البحرین» از روی نسخه خطی موجود در کتابخانه محیط طباطبائی با تطبیق و مقابله با متن چاپی مولوی محفوظ الحق به کوشش سید محمد رضا جلالی نائینی در تهران جزء منتخبات آثار داراشکوه انتشار یافته است. «مجمع البحرین» نمونه‌ای از درآمیختن دو فرهنگ اسلام و هندو در هندوستان می‌باشد.

۶): سرّاکبر (سرالاسرار)

کتاب «سرّاکبر» یا «سرالاسرار» ترجمهٔ پنجاه اوپانیشاد[1] است از متن سانسکریت که داراشکوه در سنهٔ ۱۰۶۷ یعنی دوسال پیش از مرگش در دهلی در مدت شش ماه با کمک «پندتان» و «سنیاسیان بید» و «اوپانیشاددان» به فارسی

۱- لفظ اوپانیشاد (Upanisad) از کلمات Upa (نزدیک) و Ni (پایین) و Sad (نشستن) ترکیب گردیده. واژه اوپانیشاد از ریشه سد گرفته شده و دو پیشوند اوپ و نی به آن افزوده شده ←

نقل کرده است و درمیان آثار او از دسته دوم و مهمترین اثر به شمار می‌آید.

این کتاب را پس از آن که در او ذوق دیدن عارفان و شنیدن سخنان بلند توحید به هم رسیده بود و اکثر کتب تصوف به نظر درآورده و رساله‌ها تصنیف کرده بود و تشنگی توحید که بحری است بی‌نهایت دم‌به‌دم زیاده می‌شد ترجمه نموده است. داراشکوه هر چند به اصول و احکام اسلام معتقد بود و پیغمبر اسلام را خاتم انبیاء و قرآن کریم را، آخرین کتاب آسمانی می‌دانست و در ترجمهٔ کتاب گوید:

«چون نظر بر اصل وحدت ذات بود ... خواست که این اپنکهت ها (تلفظ عامیانه اوپانیشاد) را که گنج توحید بود و دانندگان آن در آن قوم هم کم مانده‌اند به زبان فارسی بی‌کم و زیاد و بی‌غرض نفسانی به عبارت راست به راست، لفظ به لفظ، ترجمه نموده، بفهمد که این جماعت که آن را از اهل اسلام این قدر پوشیده و پنهان می‌دارند در آن چه سر است؟».

داراشکوه، پیرو مطالعاتی چنین اندیشیده بود که کتب «ودا[1]» یکی از آثار

است. پیشوند اوپ به معنی نزدیکی و پیشوند نی به معنی پایین وزیر می‌باشد و سد به معنای نشستن است. چون شاگردان دور استاد خود می‌نشستند تا حقیقت را از او فراگیرند. از این رو اوپانیشاد به معنی نشستن شاگرد نزد استاد برای آموختن علوم سری می‌باشد و می‌توان این کلمه را در فارسی به پایین نشینی یا زانو زدن نزد استاد تعبیر نمود. (ترجمهٔ اوپانیشاد ص ۱۰۸) همچنین آن را به معنی پرستش و عبادت دانسته‌اند.

۱ــ ودا نام مقدس کتب هندیان می‌باشد و از ریشه وید به معنای دانش و دانستن است. و داها سرودهایی است که به زبان کهن سانسکریت نوشته شده وزمان تصنیف آنها را ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰، ۲۵۰۰۰، ۴۰۰۰، سال قبل میلاد مسیح دانسته‌اند، این سرودها در چهار دفتر گردآوری شده و عبارتند از: ریگ ودا (ستایش خدایان)، یاجورودا (سرودهای نیایش و دستور نذرها و

مقدسی است که بر انبیای پیشین درزمانهای بسیارقدیم نازل شده و این عقیده خود را در مقدمهٔ سر اکبر با عبارتی روشن بیان داشته است.

داراشکوه فرمانروای بنارس **دارالعلوم** قوم هندو بود و به سهولت توانست پنجاه اوپانیشاد را بی‌غرضانه ترجمه کند و در ترجمهٔ آن از «پندتان» و «وبیددانان» آن زمان که به دوزبان سانسکریت و فارسی آشنا بوده‌اند، کمک بگیرد. داراشکوه خود زبان فارسی را روان و ساده می‌نوشت و زبان سانسکریت را نیز می‌دانست و ترجمهٔ اوپانیشاد را به صورتی روان در مدت شش ماه به اتمام رسانید. ترجمهٔ کتاب اوپانیشاد کلید رموز اوپانیشادها می‌باشد.

در آن زمان غالب مسلمانان (به استثنای صوفیان) به ویژه طبقهٔ متشرع از عمل داراشکوه در ترجمهٔ این کتاب، حسن استقبال نمی‌کردند. پیروان و معتقدان اورنگ زیب (۱۰۶۹–۱۱۱۸ هق.) مخصوصاً می‌کوشیدند تا کار داراشکوه را نامناسب و مغایر شرع اسلام وانمود سازند. در حقیقت داراشکوه هم متشرعان متعصب مسلمان و هم جماعت عوام و نادان هندو را از خود برنجانید و ایشان بااو مخالفتها نمودند، اما داراشکوه این مخالفتها را در قبال درک حقیقت و شوق دریافت اصل وحدت ذات، به چیزی نمی‌شمرد و می‌گفت و می‌نوشت که مرا با طبقهٔ عوام و متعصب مسلمان وهندو کاری نیست. ترجمهٔ اوپانیشاد به سعی و اهتمام سید محمد رضا جلالی نائینی و دکتر «تاراچند» استاد فلسفه وتاریخ و سفیر کبیر سابق هند در ایران در سال ۱۳۵۶ به چاپ رسیده است.

←

قربانیها)، ساما ودا (شامل آهنگها و نغمه‌ها)، اثروودا (خاص آنرونها یا کاهنان فدیه و قربانی).
(ترجمهٔ اوپانیشاد ص ۷۰۴ و فرهنگ اعلام دکتر معین)

۷): دیوان داراشکوه

داراشکوه بیاض یا مجموعه‌ای گردآورده بود که مؤلف «مخزن الغرایب» در تهیهٔ تذکرهٔ خود از آن استفاده کرده است. محمد افضل سرخوش در تذکرهٔ «کلمات الشعرا» که در سنهٔ ۱۰۹۰ هجری فراهم آورده، داراشکوه را شاعری موحد و فیلسوف و با سجایای اخلاقی معرفی می‌کند و می‌گوید که زندگی صوفیان در پیش گرفته بود و رباعیات و غزلهایش از افکار اهل تصوف چاشنی گرفته و به واسطه پیوستگی به طریقهٔ قادریه، «قادری» تخلص می‌کرد و نیز اضافه می‌کند دیوان کوچکی از آثار وی فراهم آمده است. از دیوان داراشکوه دونسخه موجود است که یکی متعلق به کتابخانهٔ مولوی خان بهادر ظفر حسن رئیس موزهٔ باستانشناسی اگره و دیگری در کلکته در دست آقای بهادر سینک است. نسخهٔ مولوی خان دارای ۱۳۳ غزل و ۲۸ رباعی می‌باشد و به خط نستعلیق سکسته آمیز در ۴۸ ورق کتابت شده است. مؤلف تذکرهٔ «صحف ابراهیم» ضمن بیان آثار او از دیوان شعر و سخن سنجی داراشکوه شرحی نگاشته و وی را شاعری صوفی با سخنان بلند و نکات دقیق عرفانی معرفی کرده است.

غزلهای داراشکوه عموماً فاقد لطف و گیرندگی روحی و عشقی و احساسات شاعرانه است و رباعیاتش فاقد تصورات عالی تصوف و قطعاتش از حیث لفظ و معنی در عالم شعر و ادب چندان دلچسب نیست. به طور کلی یک شاعر متوسط هندی است.

نقل اشعاری از داراشکوه:

شناخت خود:

هرکه این شناخت گو را برد　　　هرکه خود را بباخت او را برد

هرکه پای خمی گرفت و نشست　　　ساقی و باده وسبو را برد

وان که زین سه نیافت آگاهی رفت و خاک آرزو را برد
وان که در خویشتن نجست او را رفت و باخویش جستجو را برد
قادری یار خویش در خود یافت خود نکو بود، کان نکو را برد
(دیوان ص ۹۳)

انسان کامل:
آدمی قدر خویش می‌دانی؟ که تویی گنج سر پنهانی
دست و پای تو نقش الله است چون یدالله را نمی‌خوانی
خلق آدم بود بصورت حق! زان خلیفه شدی و سلطانی
دل تو عرش و کرسی و لوح است کاندر آن هست علم ربانی
روح تو در دمید اندر تو زان تو راسجده کرد روحانی
هم محمد ﷺ تویی وهم الله این عنایت تو راست ارزانی
(دیوان ص ۲۰۵)

دیوان داراشکوه به کوشش محمد محسن حیدریان در سال ۱۳۶۴ ش. در مشهد چاپ گردیده و مولوی مظفرخان بهادر ظفر حسن دربارهٔ دیوان او نسخهٔ خطی خود توضیحاتی به چاپ رسانیده است. (۷۳ مکرر)

۸): نامه‌های عرفانی

داراشکوه در حیات خود چندین نامه متضمن مسائل عرفانی به مشایخ همزمان خویش نوشته و در باب مسائل تصوف سؤالهایی کرده و پاسخهایی دریافت داشته است. برخی از نامه‌های داراشکوه طبع گردیده از جمله نامه‌ای از او به سرمد کاشانی است که نخست در ۱۹۲۳ میلادی در مجموعهٔ آثار باستانی هندو سپس در ۱۹۵۳ در شمارهٔ اول سال اول مجلهٔ ایران و هند انتشار یافته است. علاوه بر نامه‌های عرفانی که دارا به زبان فارسی نوشته مکتوبی هم از او به زبان

سانسکریت موجود است که از اطلاعات وسیع وی در ادب سانسکریت حکایت دارد. نامهٔ او به سرمد کاشانی در مقدمهٔ ترجمه اوپانیشاد[1] چاپ شده است.

۹): طریقة الحقیقه

رسالهٔ «طریقة الحقیقة» یا رسالهٔ «معارف» منسوب به داراشکوه می‌باشد. در کتابخانهٔ دولتی لاهور، نسخه‌ای از این کتاب به نام «رسائل التصوف» موجود است.

کتاب دارای مقدمه و سی منزل است که درهریک از منازل سی‌گانه، مسائل و مراحل مختلف طریقت مورد بحث قرارگرفته است و ۳۲ رباعی و ۱۲۳ بیت از شاعران گوناگون در آن مندرج است. در حدود سه چهارم ابیات مرقوم در آن از آثار سعدی شیرازی و امیرخسرو دهلوی و عبدالرحمن جامی می‌باشد. شیوهٔ نگارش این رساله با اسلوب ساده نویسی دارا شکوه مباینت دارد، زیرا نثر آن متصنع و متکلف می‌باشد و ظاهراً نویسنده درصدد بوده در این رساله از لوایح جامی تقلید کند، اما نتوانسته از عهده برآید. این رساله در ۱۸۹۵ میلادی به کوشش راتن سینگ در ۳۶ صفحه چاپ گردیده و به زبان اردو ترجمه شده و در سنهٔ ۱۳۴۱ هجری در لاهور به چاپ رسیده است.

۱۰): رسالهٔ سؤال و جواب یا مکالمه داراشکوه و بابا لال

این رساله مشتمل بر سؤالهایی است که داراشکوه از بابالال داس (لال دیال) – یکی از فقرای هند – در باب بعض مسائل از جمله مذهب هندو و فلسفه هند و فقر و عرفان نموده و بابا لال جوابهایی به او داده است. داراشکوه در حدود سال ۱۰۶۲ هجری در بازگشت از سفری به قندهار او را ملاقات کرد و مکالماتی میان

۱– ترجمهٔ اوپانیشاد، مقدمه ص ۱۲۹ و ۱۳۰.

آن دو در چند مجلس به عمل آمد. در این جلسات چندرهبان برهمن سؤالهای داراشکوه و جوابهای بابالال را یادداشت می‌نموده است.

در رسالهٔ «مکالمه»، ابیاتی از مولوی، حکیم نظامی و حافظ و غیر آنها مندرج است. این رساله نخست در سال ۱۸۹۵ میلادی به اهتمام چیرانجی لال در دهلی در ۳۰ صحیفه طبع گردیده و نیز ترجمهٔ آن به اردو با متن فارسی در سنهٔ ۱۸۹۶ چاپ شده است.(۷۴)

۴۵- آثاری دیگر از صوفیان:

مؤلف «قصص الخاقانی» در پایان کتاب فصلی آورده در ذکر درویشان و شرح حال هفده تن از صوفیان معروف دورهٔ صفوی را بیان نموده و مؤلف «ذهبیه» شرح حال و آثار سی و شش تن از مشایخ و بزرگان ذهبیان را نوشته که سیزده تن از ایشان در دوران صفوی و قاجاری می‌زیسته‌اند و تنها ده تن از ایشان در دوران صفوی بوده‌اند. همهٔ این صوفیان دارای اثرهای منثور و منظوم نبوده‌اند و پاره‌ای از ایشان آثار مکتوبی از نظم و نثر پدید آوردند که به توضیح آنها می‌پردازیم:

۱- در کتاب «ذهبیه» از حاج محمد خبوشانی بیست و چهارمین قطب ذهبی (متوفی در ۹۳۸ هـق) و همچنین از شیخ غلامعلی نیشابوری قطب پس از او آثاری نقل گردیده به شیخ تاج الدین حسین خوارزمی تبادگانی (متوفی در اوائل قرن ۱۱ هـق.) آثار منظوم و منثوری نسبت داده‌اند. از باقیمانده آثاری که قاضی نورالله از او نقل نموده چنان برمی‌آید که وی دفتری از اشعار و مدایح امامان شیعه - درود بر همه‌شان - ترتیب داده بر مذاق مذهب تصوف، اما متأسفانه جملگی به دست حوادث روزگار افتاده و از میان رفته است. شاید علت از میان رفتن آثار شیخ تاج الدین کارزار قزلباشان صفوی با متجاوزان ازبک در خراسان بوده که هرگاه امیران ازبک پیروز می‌شده‌اند رجال و آثار شیعی را„از روی جهل و تعصب

نابود می‌کرده‌اند. قاضی نورالله شرحی بر کتاب «فصوص الحکم» محیی الدین عربی به این قطب نسبت داده که تنها نامش به ما رسیده و از آن هیچگونه اطلاعی در دست نیست.

قاضی نورالله قصیده‌ای سی و یک بیتی از تاج الدین نقل نموده و گفته از جمله اشعار شیخ بزرگوار قصیده‌ای است بلاغت آثار در مدح ائمه اطهار ـ علیهم السلام ـ که دلالت واضحه بر تشیع او دارد بلکه نور ایمان از هر حرف او می‌بارد و خواجه عبداللطیف نقشبندی همان را وسیلهٔ قدح در شیخ نموده او را همیشه به رفض منسوب می‌ساخت تا آنکه یکی از حکام ماوراء النهر ـ انار الله برهانه ـ که طریقهٔ ارادتی به شیخ بزرگوار داشت بلکه به خلاف مقتضای آب و هوای آن دیار رقم ایمان در صحیفهٔ ضمیر می‌نگاشت انتقام ایذای شیخ از او کشید و او را زبان بریده و سرتراشیده! و قصیده این است:

امیر جمله مردان و صاحب ناموس ... ولی شیر خدا کار ساز روز عبوس

شهی که در نظر همتش حقیر بود ... هزار ملک سلیمان و گنج دقیانوس

چو ذوالفقار گرفتی به کف به روز مصاف ... به خاک تیره فگندی هزار تن ز رؤوس

چنان به تارک هشام تیغ قهر براند ... که شد زفرق سر او دو نیم تا قربوس

نماز و روزه و حج و زکوه بی مهرش ... به روز حشر همه زرق باشد و سالوس

کمال جلوهٔ طاووس را از آن چه زیان ... که ابلهی بگزینند غراب بر طاووس

اگر به غیر علی التجا بری دانم ... که روز حشر نیابی امان زضرب دبوس

رسول در شب اسری برون زکون و مکان ... طلوع نور علی دید در مکان جلوس

ثنا و مدحت او گفت د رهمه قرآن ... هزار جای فزونتر مهیمن قدوس

کسی که مهر علی را به جان و دل نخرید ... یقین که نسل یزید است و نطفهٔ جاموس

هزار لعنت حق بر یزید و قوم یزید ... که دین زدست بدادند از برای فلوس

برای منصب دنیا بر اهل بیت رسول ... کشید تیغ یزید لعین و شمر نحوس

بهشت و حور برای موالیان علی ست — حرام باد بر اعداش مال و عمر و عروس

مرا رسد که به تیغ محبت حیدر — برآورم همگی مغز دشمنان چو سبوس

میان جمله محبان آل پیغمبر — به مدحت اسدالله می‌نوازم کوس

مرادین درست و تراست جهل و نفاق — که عود را نه بدانستهٔ زهیمه سوس

زبعد احمد و حیدر امام دانی کیست — حسن بود به حقیقت حسین شاه فروس

ثنا و مدحت زین عبا به جان گویم — نه از برای زر و سیم این سرای فسوس

مکان علم و هنر باقر آنکه در ره دین — ضمیر روشن او بود شرع را فانوس

امام جملهٔ آفاق جعفر صادق — که گشته‌اند همه دشمنان او مأیوس

ثنا و مدحت کاظم به جان و دل گویم — نه مدح شاه و سلاطین زراه زرق مجوس

دلا خرام بدان سرو بوستان رضا — شهید دانهٔ انگور در منازل طوس

حدیث آن تقی متقی شنیدستی — که او به چنگ حوادث چگونه بد محبوس

زبعد او به نقی التجاکن از دل و جان — که روز حشرنگردی ذلیل و بی‌ناموس

قرین روضهٔ پرنور عسکری باشد — هر آن دعا که برآید به صبحدم زنفوس

شوند غاشیه کش پیش مهدی هادی — هزار شاه جهاندار چون جم و کاووس

ترا زدوستی آل مرتضی پرسند — به روز حشر نه از عمر و بکر و حزب بسوس

جوی محبت اولاد مصطفی در دل — به نزد عقل به از تخت و تاج کیکاوس

ثنای آل علی از حسین خوارزمی — به گوش جان شنو و یادگیر و دستش بوس

مهیمنا ملکا هم به حق ال علی — به روز حشر مکن از علی مرا مأیوس

تمام دفتر دیوان من به مدح علی — مزین است نه از مدح هر حرون شموس (۷۵)

۲- آثار شیخ محمد علی مؤذّن خراسانی:

برپایه روایت مؤلّف «قصص الخاقانی»، شیخ مؤذّن در بدو حال در خدمت میرمحمّد زمان مشهور به مجتهد به اکتساب علوم دینی پرداخت و سپس به خدمت درویش حاتم شتافت، بعد از آنکه شرف خدمت یافت پس از ارتحال ایشان به هدایت مریدان پرداخت و همه روزه نماز پنجگانه را با جماعت در مسجد جامع قبلهٔ هفتم امام هشتم می‌گذاشت و بعد از فراغ از صلوة ظهرین به موعظهٔ عوام الناس می‌کوشید. در سنهٔ ۱۰۶۲ هجری قمری با جمع کثیری از مشهد مقدّس و سایر بلاد خراسان عازم مکّه معظّمه شد. از شخص صادق القول مسموع افتاده که بعد از آنکه آن شیخ بی‌نظیر از آن سفر مراجعت نمود مبلغ یکهزار و چهارصد تومان قرض داشته در عرض اندک روزگاری ادای دین مذکور ... به موجب مرحمت امام ثامن نمودند. در سال ۱۰۶۵ هجری قمری نیز سفر دیگر به مکّه معظّمه مشرّف گشته‌اند و سپس به خطّهٔ پاک طوس آمدند. سپس عازم بلدهٔ اصفهان شدند در این ولاکه ۱۰۷۶ هجری قمری است به مطالعهٔ کتب احادیث مشغول است. از جملهٔ تألیفات آن جناب شرحی است به عبارت فارسی بر «اسرار الصلوة» شیخ زین الدّین، تقریباً سه هزار بیت و هکذا رساله‌ای است در بیان و واجبات عبادات و نسخهٔ دیگری موسوم به «تحفهٔ عبّاسی» تخمیناً دوازده هزار بیت در باب تقویت احوال اولیاء کرام خاصّه مقدّسه نبویّه و طریقهٔ مرضیّه مختصّه مرتضویّه که اتّصال آن به خاندان خلافت بنیان صفیّه صفویّه است. اشعار فارسی نیز از آن جناب بسیار بر زبانها جاری و ساری است. ابیات مدوّن ایشان قریب پنج هزار بیت است.

نخستین قطب ذهبی که دیوان شعر مدوّن و منظّمی از خود به یادگار گذاشته شیخ علی مؤذّن است. دیوان این شاعر ذهبی شامل قصائد در توحید و نعت

معصوم، مثنوی مراثی حضرت حسین بن علی، غزلیات، ترجیع و ترکیب بند، رباعیات و مادّه تارخی که به سال ۱۰۶۰ هجری قمری در آستان قدس رضوی بناشده، می‌باشد. نسخهٔ خطّی دیوان او شامل سه هزار و هفتصد بیت در کتابخانهٔ مجلس موجود است و با این مناجات شروع شده:

خداوندا به حقّ ذات پاکت — به اسماء و صفات بی‌مثالت
به غواصان بحر کبریایی — به سرمستان جام لایزالی
به محبوبان که مدهوش لقائند — به عشاقی که بهرت جان فدائند
محمّد شاهباز اوج عزّت — که بروی شد مسلّم قرب حضرت
نظام جمله اشیاء چون ازوشد — از آن ختم محبّت هم بر او شد

به عنّاب حسن کز بهر اعدا — زمرّد فام شد یاقوت حمرا
به آن عاشق که اندر کربلایت — نموده جان و فرزندان فدایت
حسین بن علی کاندر عزایش — شده روی زمین ماتم سرایش
به زین العابدین کز عشق مولا — نیاسوده دمی در دار دنیا
به باقر عالم اسرار مطلوب — به صادق مظهر آثار محبوب
به کاظم آنکه از موسی عمران — ربوده گوی عشقت را زمیدان
به شاه دین رضا کزرای روشن — زمین طوس ازو گردیده گلشن
به تقوی تقی آن کان احسان — که مهر او بود از شرط ایمان
به حقّ شهسواران دو عالم — نقی و عسکری شاهان اعظم
به حقّ قائم آل پیامبر — که او باشد قوام دهر پیکر
بدان عاشق که معشوقش تو باشی — به آن دردی که مقصودش تو باشی
بدان مستی که خورد از جام وحدت — به هشیاری که شد محو محبّت
بدان آهی که آید از سر سوز — به شامی کو ندارد در عقب روز

به سوز نو نیازی کز فراقت — گدازد خویش را در اشتیاقت
نما از حاتمی وجود بی عدّ — برین مشت پریشان رحم بی حدّ
نخست آنها که از شوقت بجوشند — ز سودایت همیشه در خروشند
مؤذّن گرچه سر تا پا گناه است — ولی بر درگهت چون خاک راهست
همینش آرزو در روز محشر — که گردد حشر با اولاد حیدر

این بخش از مثنوی را در بحر هزج مسدّس مقصور (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل) سروده و بخشهای دیگر را در بحرهای دیگر. سوگند نامهٔ دیگری دارد که در بحر متقارب مثمن مقصور (فعولن فعولن فعولن فعول) سروده:

خدایا به ذات قدیمت قسم — که سبقت نکرده است بروی عدم
به ذاتی که در حضرت کبریا — نبرده است پی جملهٔ انبیا
به عشقی که او راست با مشت خاک — به رازی که دارد به جانهای پاک
به نوری که ایجاد را شد سبب — از او گشت پیدا جهان بی تعب
محمّد که معشوق و مطلوب تست — زایجاد مخلوق مطلوب تست
به شاهی که علم نبی را در است — همه خلق را او به حق رهبر است
امین خدا رازدار رسول — شه دین و دنیا و زوج بتول

ـــــ

که از جرم ما عاصیان درگذر — رهان در قیامت ز نار سقر

سوگندنامهٔ دیگری در قالب قصیده در بحر مجتثّ مثمن مخبون ابتر (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن) سروده بدین ترتیب:

بزرگوار خدایا تویی به ذات قدیم — به آن صفات که هستی علیم و حکیم
به کبریایی و قیّومی و توانگریت — به رازقی و توانایی تو فرد و حلیم
به حقّ باعث ایجاد آسمان و زمین — محمّد عربی شاهباز اوج نعیم
به آن محبّت بی‌حد که باشدت با او — به حقّ ناز و نیازی که بود و هست مقیم

—

که بر ضعیفی این مشت خاک رحم نمای — به وقت مردن و احیای استخوان رمیم
به حاتمیّ تو امّید بی کران دارد — مؤذّن آنکه شده غرق در گناه عظیم

—

سوگندنامهٔ دیگری در همین بحر یاد شده با قافیهٔ دیگر سروده:

مهیمنا احدا قادرا خداوندا — مصوّرا صمدا صانعا تویی یکتا
تویی کریم و رحیم و تویی علیم و قدیم — تویی سمیع و بصیر و صبور و بی‌همتا
یگانه صانع بی چون که ذات اقدس او — نموده خلق به یک لفظ جملهٔ اشیا
به حقّ حرمت محبوب عاقبت محمود — محمّد عربی شاه تخت «اَوْاَدْنی»
پیمبری که سبک آن زعرش و فرش و ملک — گذشت و شد به تو همراه سرّ «ما اوحی»
نظام کون و مکان اوست بی شک و بی‌ریب — زبهره او شده ذرّات از عدم پیدا
به حقّ شاه ولایت علی عالی قدر — وصیّ برحق و داماد خواجهٔ بطحا
محبّتش شده واجب به جنّ و انس و ملک — نجات خلق بدو از جحیم روز جزا
به ضربتی که به فرق مقدّسش آمد — بداد سر زبرای محبّت مولا
به سوز سینه و افغان فاطمه آنگاه — به صبر و محنت او بعد سیّد دو سرا
به حسرت دل اندوه او برای حسین — به آه و نالهٔ او در مصیبت شهدا
به عزّت دل صد پاره حسن شه دین — به محنت و الم او زخنجر اعدا
به جاه و منزلتش نزد حق که بود او را — به دوش سیّد ابرار دائماً مأوا
به حقّ خون حسینِ علی و زاری او — به سوزش جگر او زتاب کرب بلا
شهی که روح امین بود مهد جنبانش — زسدره آمده از بهر خدمتش به سرا
نبی بداده زآب دهانش دائم‌شیر — دگر زشیر کسانش نبوده نشو و نما
به حقّ زین عبادِ به درد پرورده — که گشت در نظر خویش و قوم جمله هبا
به حقّ باقر علّام عالم اعلم — که گشته است شکافندهٔ علوم خدا

به حقّ صادق آل محمّد آنکه کند — به خاکبوسی او فخر عالم بالا

—

که بر تمامی این مشت خاک در دم نزع — نمای رحم و رهانشان ز نار روز جزا
در آن میان به مؤذّن زروی لطف و کرم — بکن نظر که نیاید ازو به غیر خطا
به روز حشر نما حشر او به آل رسول — علی الخصوص به روح مطهّر شهدا

شیخ علی مؤذّن در دیوان اشعار خود پس از چند قصیده سوگند نامه دینی و عرفانی به نظم یک مثنوی کوتاه بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی گنجوی پرداخته و به طرز او توجه داشته:

خداوندا به خویشم آشنا کن — به درد خود درونم را دواکن
به خلوتخانهٔ قربم بده راه — بکن جان را قرین لی مع الله
به عرفان کن منور روح پاکم — که تا گردد معطّر جسم خاکم
به وصل خود دلم را رهبری کن — چو دل بردی دلم را دلبری کن
زشرع مصطفی پرکن درونم — مزیّن کن بدان خلعت برونم
چراغ مهر حیدر ده بدستم — بکن از جام عشقش می‌پرستم

—

در این مثنوی پس از ورود به داستان کربلا و ادامهٔ چند بیت بدون مقدمه وزن مثنوی به وزن بوستان سعدی تغییر می‌یابد:

چه گویم که رفته است هوشم زسر — کز آن بحر رفتم به بحر دگر
از آن زخم کاری بیامد دلیر — به نام خدا و پیامبر به زیر
کشید از قفا تیر را ناگهان — که مانند فوّاره شد خون روان
به دست مبارک از آن خون پاک — گرفت و که نگذاشت افتد به خاک
چو پر شد بپاشید بر آسمان — از آن سرخ شد آسمان را کران
زخونی که افشاند از قلب پاک — نیفتاد یک قطره بر روی خاک

دگرباره خون یک کف آن نازنین بمالید بر چهره و بر جبین
بدین حال بیند مرا جدّ و باب به زهرا نمایم درون را کباب
بگویم که کردند از تن جدا سری را که بدبوسه گاه شما!

ز چشم تو اشکی که ساقط شود بهشت برین بر تو واجب شود

پس از این بیت دوباره وزن را تغییر داده و به آغاز برگشته:

چه می‌گویم که جانم شد معطّل همان بهتر روم با بحر اول
مؤذّن بس کن این گفتار دلدوز که عالم شد سیاه از آه پرسوز

بیشترین اشعار شیخ علی مؤذّن در قالب غزل است و شاعر به طور صریح عشق و عرفان و دین را در شعر گنجانده و ارادت به پیشوایان مذهب تشیّع را وجهه همّت خویش قرار داده و به طرز خاقانی و سنایی و سعدی و حافظ و مولوی توجه داشته و به استقبال غزلهای ایشان شتافته:

غزل مولانا در دیوانش شمس تبریزی:

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید معشوق همینجاست بیایید بیایید
معشوق تو همسایهٔ دیوار به دیوار در بادیه سرگشته شما در چه هوایید
گر صورت بی صورت معشوق ببینید هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شمایید
ده بار از آن راه بدان خانه برفتید یک بار از ین خانه برین بام برایید
آن خانه لطیف است نشانهاش بگفتید از خواجهٔ آن خانه نشانی بنمایید
یک دستهٔ گل کو اگر آن باغ بدیدید یک گوهر جان کو اگر از بحر خدایید
با این همه آن رنج شما گنج شما باد افسوس که بر گنج شما پرده شمایید (۷۷)

در دیوان شیخ علی مؤذّن:

ای قوم زحج آمده خوش وقت بیایید پیغام زدلدار بگویید درآیید

از جلوهٔ آن خانه چه دیدید بگویید آن یار برماست شما در چه خیالید
از شوق لقا رقص کنان چون شتر مست صدبار زمانی به سماوات برآیید
آن بی‌سر و بی‌پا به سوی خانه دویدن رمزیست که از خویش به کلی بدرآیید
تایار نماید به شما خانهٔ اصلی آن خانهٔ دل را که درو محرم یارید
در عین بقا باده مستانه بنوشید چون بلبل عاشق بر گل نغمه سرایید
آمد چو مؤذّن زطواف درکعبه زُنّار ز نوبسته به نظاره درآیید

ای قوم زحق بی‌خبر افتاده بیایید آن دلبر دلدار برماست بیایید
غافل مشوید از ره علم و ره دانش دل راز خیالات بشویید بپایید (۷۸)

دیوان شمس الدّین تبریزی:

زین دو هزاران من و ما ای عجبا من چه منم گوش بنه عربده را دست منه بر دهنم
چونکه من از دست شدم در ره من شیشه منه وربنهی پا بنهم هرچه بیابم شکنم
زانک دلم هر نفسی دنگ خیال تو بود گر طربی در طربم گر حزنی در حزنم
تلخ کنی تلخ شوم لطف کنی لطف شوم با تو خوشست ای صنم لب شکر خوش ذقنم
اصل تویی من چه کسم آینه‌ای در کف تو هرچه نمایی بشوم آینهٔ ممتحنم
تو به صفت سرو چمن من به صفت سایهٔ تو چونک شدم سایهٔ گل پهلوی گل خیمه زنم (۷۹)

دیوان شیخ علی مؤذّن:

شعله آتشین منم من نه منم نه من منم بنده یاو سین منم من نه منم نه من منم
عارف با بصارتم عشق تو کرده غارتم مقصد ما و من منم من نه منم نه من منم
باده کش الهیم ذکر تو داده شاهیم بلبل باغ دین منم من نه منم نه من منم
تاج بقاست بر سرم نور لقاست رهبرم رهبر آن و این منم من نه منم نه من منم

اصل حروف مدغمم یاد خداست همدمم — سنبل و یا سمین منم من نه منم نه من منم
همره میم آدمم زنده شده به آن دمم — مرد ره یقین منم من نه منم نه من منم
پیر و شرع مصطفی مرد طریق مرتضی — عالم علم دین منم من نه منم نه من منم
صوفی خانقاه او زنده به یک نگاه او — درد دل انین منم من نه منم نه من منم
شمع ره محبّتم ریختهٔ مسرّتم — همدم قائمین منم من نه منم نه من منم
داده مؤذّن تو را عشق تو زینت و ضیا — همره عاشقین منم من نه منم نه من منم

—

مطلع دو غزل از حافظ:

آنانکه خاک را به نظر کیمیا کنند — آیا شود که گوشه چشمی به ما کنند

—

یاد باد آنکه زما وقت سفر یاد نکرد — به وداعی دل غمدیدهٔ ما شاد نکرد

—

غزل از دیوان مؤذّن:

عارفانی که به حق جان و دل آباد کنند — چه شود گر به نگاهی دل ما شاد کنند
آن کسانی که به اوصاف خدا موصوفند — بود آیا که زما پیش خدا یاد کنند
شیرمردان که به دل محرم اسرار ویند — کی بود آن که دل ما زغم آزاد کنند

—

رباعیّات مؤذّن نیز دینی و عرفانی است که دو سه نمونه از آن را نقل می‌کنیم:

در مدرسه تا چند نشینی بی‌یار — دستی زدعا زبهر یاری بردار
از هستی خویش یک زمان بیرون آی — تا یار کند تو را زخود، خود بردار

—

هرجا که نظر کنم تویی در نظرم
چون با توام از جمله جهان بی‌خبرم
نور تو که از دیدهٔ من کرده ظهور
چون آینه بر قفا از آن می‌نگرم

—

آن قوم که جز حق زجهان نومیدند
آیینهٔ حسن شاهد توحیدند
چون شمع لباس عاریت سوخته‌اند
دایم سر و پا برهنه چون خورشیدند

—

تحفهٔ عبّاسی:

تنها اثری که از شیخ علی مؤذّن به طبع رسیده کتاب «تحفهٔ عبّاسی» است که وحید الاولیاء یکی از بزرگان فرقهٔ ذهبی آن را در حاشیهٔ «سبع المثانی» شیخ نجیب الدّین رضا با خط زیبا نوشته و چاپ سنگی نموده و کتابخانهٔ احمدی شیراز در سال ۱۳۲۶ این کتاب را به طور مستقل به زیور طبع آراسته. نام این کتاب از اسم پادشاه وقت شاه عبّاس دوم صفوی گرفته شده و میرزا ابوالقاسم شفتی -محقّق قمی - بنا به خواهش شاهزاده عبّاس میرزا نایب السلطنه آن را به نثر فارسی در باب جهاد به طور سؤال و جواب تألیف نموده، موضوع کتاب معارف صوفیانه و مراتب سیر و سلوک است که به آیات قرآن و احادیث امامان شیعه علیهم السلام مستند گردیده، مؤلف «قصص الخاقانی» ولی قلی بیگ شاملو می‌نویسد:

«... «تحفهٔ عباسی» تخمیناً دوازده هزار بیت در باب تقویت احوال اولیاء کرام خاصهٔ مقدّسه نبویّه و طریقهٔ مرضیّه مختصّه مرتضویّه (می‌باشد) که اتّصال آن به خاندان خلافت بنیان صفیّه صفویّه است...»

«تحفهٔ عباسی» دارای مقدمه‌ای شامل پنج فصل و دوازده باب است به این ترتیب:

فصل اول دربیان معنی تصوف و معنی صوفی و گم بودن ایشان در میان خلق و وجه تسمیه ایشان به صوفی و علامات ایشان.

فصل دوم در بیان اعتقاد ایشان در توحید.

فصل سوم در بیان اعتقاد ایشان در نبوّت و امامت.

فصل چهارم در بیان اعتقاد صوفیه در معاد.

فصل پنجم در بیان استناد صوفیه به ائمهٔ معصومین.

باب اول در بیان فضیلت علم

باب دوم در بیان زهد و ریاضت.

باب سیم در بیان صُمت.

باب چهارم در بیان جوع و سهر.

باب پنجم در بیان عُزلت.

باب ششم در بیان ذکر.

باب هفتم در بیان توکّل.

باب هشتم در بیان رضا و تسلیم

باب نهم در بیان عبادت کردن چهل صباح.

باب دهم در بیان استماع آواز خوش و در بیان آنکه هر آواز خوش غناء مذموم در شرع نیست.

باب یازدهم در بیان وجد و غشیت.

باب دوازدهم در بیان احتیاج به شیخ و در بیان آداب پیری و مریدی.

خاتمه، در ذکر اقاویل صوفیه در هر باب.

این کتاب سراسر بر طبق مذهب شیعه تألیف گردیده و در مقدمه دو روایت از «غوالی اللئالی» نقل شده که یکی از پیامبر صلی الله علیه و آله است و دیگری از علی علیه السلام

قال النبی صلی الله علیه و آله : الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی والحقیقة احوالی.

قال علی علیه‌السلام: التّصوّف علی اربعة احرف، تاء و صاد و واو و فاء.

فالتاء: ترک و توبه و تقی

والصاد: صبر و صدق و صفا

ولواو: ودّ و ورد و وفا

والفاء: فرد و فقر و فناء

هیچ راهی از تصوف پیش نیست — چهار حرف اندر تصوف بیش نیست
اولش فقر است و صدق و افتقار — آخرش تسلیم و ترک اختیار

—

مزاج عشق بس مشکل پسند است — قبول عشق بر طاق بلند است
اسیر عشق نبود هر هوسناک — نبندد عشق هر صیدی به فتراک
عقاب آنجا که در پرواز باشد — کجا از صعوه صید انداز باشد
گوزنی بس قوی بنیاد باید — که بر روی شیر سیلی آزماید
مکن باور که هرگز ترکند کام — زآب جو نهنگ قلزم آشام
دلی باید که چون عشق آورد زور — شکیبد با وجود صد جهان شور

—

«تحفهٔ عباسی» مجموعه‌ای از نظم و نثر و آیات و احادیث و کلمات مشایخ است و همهٔ اشعار از شیخ علی مؤذّن نیست. از بزرگان و گویندگان معلوم و نامعلوم اشعاری آورده و نثر آن چندان روان و زیبا نیست و ترکیب و ساخت جمله‌ها تحت تأثیر قواعد عربی است.

اکنون به نمونه‌ای از نثر کتاب توجه می‌کنیم:

«در بیان آواز خوش و در بیان آنکه هر آواز خوش غنای مذموم در شرع نیست:

بدان که نفس ناطقه را میل تمام است به استماع اصوات طبیعیّه و از جهت

تألیفات متّفقه و نسب منظّمه که واقع است در صوت که مادّهٔ نطق است و سبب آن میل، مناسبتی است که حقیقت آدمی راست با عالم قدس که جهان حسن و جمال است و حقیقت حسن و جمال مناسب است و هرچه مناسبت باشد نمونه‌ای است از آن عالم پس آواز خوش موزون مناسب است و بشر نشانه‌ای است از آن جهان لهذا نفس چون استماع نماید حرکتی و شوقی در وی منبعث شود و تحوّلی دست دهد او را از استعمال قوای حیوانی در اعراض، خاصّه آن که ... او نیل کمال حقیقی و قوای مذکور پیروی نماید قوّت عاقله را در نیل کمال و شوقی که او را حاصل می‌شود از او یا به سوی مطلوبیّت که شوق او داشتن در شریعت مطلوب است پس هرچه باعث ازدیاد آن شود در حقیقت محبوب خواهد بود یا به سوی معشوقی است که از عشق او در شرع منع است. پس هرچه سبب زیادتی آن شود محذور باشد و کسی که در دلش معشوق حقیقی باشد و نه محبوب مجازی و بر سبیل لغو و بازی آواز خوش شنود و بالطّبع از آن لذّت یابد آن لهو باشد و مؤمنان از لهو اعراض کنند. پس آواز خوش از حیثیت خوشی حرام نباشد زیرا در کتاب کافی از حضرت صادق علیه‌السلام مروی است:

«ما بَعَثَ اللّهُ نَبِیّاً اِلاّ وَ هُوَ حَسَنُ الصَّوْت» خداوند هیچ پیغمبری را مبعوث نفرمود مگر اینکه او صوتی نیکو داشت. حضرت رسول فرمود:

«از خوبترین خوبهاست شعر خوب و نغمه آواز خوش» (۸۰)

....

ابتداء موضوع هرباب را با وصف ادبی یا عرفانی به نظم یا نثر از خود آغاز نموده و سپس به ذکر احادیث مأثور در آن باب و ترجمهٔ آنها پرداخته و به تناسب شعری از خود یا دیگری شاهد آورده است.

آنگاه از مجموعهٔ آنچه بیان داشته نتیجه گرفته و سالک خواننده را مخاطب ساخته و پند و اندرز داده است. سجع‌های متوالی و مترادفات پیاپی و اشعاری که

غالباً اثر خود مؤلّف است به کار برده و حدود چهارصد بیت شعر فارسی و هشت بیت شعر عربی که زادهٔ طبع خود اوست به تناوب ذکر نموده و بیش از یکصد و هفتاد بیت اشعار شاعران بزرگ را شاهد آورده و از آثار مولوی و حافظ و سنایی و خواجه عبدالله انصاری بهره برده و درهمه تألیفاتش عموم مآخذ و منابع منقولات خود را با اسم و رسم بیان داشته و در «تحفهٔ عبّاسی» بیش از یکصد مؤلّف و کتاب را نام برده و رعایت امانت نموده است. (۸۱)

۳- آثار نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی:

شیخ نجیب الدّین محمدرضا ابوالمحامد محمّدبن محمّد بن تبریزی اصفهانی زرگر (۱۰۴۷-۱۱۰۸ هـ ق.) متخلّص به جوهری است و گاهی نجیب الدین رضا هم تخلّص می‌نمود. نجیب الدّین رضا در خاتمهٔ کتاب «نورالهدایه» شرح حال خود را چنین آورده:

«این فقیر را به خاطر رسید که ... در خاتمه، احوال ارشاد خود را نقل نمایم و انتساب سلسلهٔ خود تا ائمهٔ معصومین علیهم السلام... اول بدان که سرآمد احوال بنده این بود که در سن چهارده سالگی به خدمت مربّی خود مشرف شدم ... از اقوام و نزدیکان بنده هر که مانع راه بنده می‌شد حق تعالی او را به وسیله‌ای دفع می‌کرد تا اینکه جمعی از ایشان درخواب دیدند که حضرت امام رضا علیه‌السلام فرمودند: فلانی راکه این کمینه باشم بگویید که از آخوند مربّی خود (شیخ علی مؤذّن) جدا نشود که سخن او سخن ماست و به مشهد ما بیاید. چون به این واقعه خود نیز رسیدم عمل نموده بعد از هفت سال دیگر که گذشت چنان دیده شد. امام مفترض الطّاعه علی بن موسی الرّضا علیه‌السلام حاضر شدند و شیخ این فقیر را نیز حاضر گردانیدند و مرید کامل او را که میر سیّد علی قائنی بود نیز حاضر نموده فرمودند: ما چهارصد سال است که ولایت خود را در بیست و دوسالگی به کسی نداده‌ایم و حال به امر اله

بدین طفل ارزانی داشتیم...

و در سال سیم که ده سال تمام باشد این بی‌بضاعت در خدمت آن مرشد طریق حقائق ... شیخ محمد علی خراسانی ... که بعد از ده سال تمام که تربیت آن کامل ... بر سر این خاکروبه انداختند روزی بنده را به اعزاز تمام به نزدیک آستانه خود خواندند در حینی که ... برادران، آنجا حاضر، فرمودند که می‌خواهم بروی در آن بقعه نزدیک آستانه باشی ونمازکنی ... حق تعالی به فضل خود نیز تو را به درجهٔ ارشاد خلائق رسانید و چون ... چهار سال گذشت روزی فرمودند چهار سال است که این برادر (نجیب الدین رضا) به مقام ارشاد رسید و به اندک چیزی احتیاط می‌کردم ... تا دیشب ... خبر رخصت این محمد رضا را آورد و اشاره به این فقیر کرده فرمودند: برخیز از جای خود، چون برخاستم گفت: الحمدللّه ربّ العالمین و به حاضران مجلس رو کردند و گفتند: دیشب در واقعه دیدم ... و فرمود خدای تعالی از تو و دوستان تو راضی باشد و به فضل عمیم خود در دنیا و آخرت بنوازد چنانچه تو را بر کرسی نشاند ... تا آنکه برادران از تو مستفیض شوند و از جهت نوشتن ارشاد نامه، طلب کاغذ نمودند ... و به خلوت رفتند و بنده را به ملازم خود طلب نمودند و گفتند که از ظهور گونه‌های رؤیای خود چیزی بگوی ... چون شیخ این واقعه را از فقیر شنیدند فرمودند که این واقعه را از مردم پنهان بدار تا امانت به تو رسد آن وقتی که تو در وطن خود حاضر باشی.

چون الطاف حضرت شیخ این فقیر را به وطن خود (اصفهان) بازآورد، روزی فقیر راطلب نمود ... سخنان محبّت انگیز و نصایح حکمت آمیز ... آشکارا گردانیده فرمودند که دل ما در دنیا و آخرت به تو شاد است باید که پاس این سلسله فقر و فقیران بازماندهٔ مرا نگاه داری و لطف و تربیت و دعاهای خود را از ایشان دریغ نداری».

خلاصهٔ این شرح حال آن است که نجیب الدّین در آغاز حال و عنفوان شباب

در اصفهان بوده و استادش شیخ علی مؤذّن را در اصفهان در بازگشت از سفر حج حدود سال ۱۰۶۱ درک نمود و در همین سال در چهارده سالگی اصفهان را به قصد مشهد ترک نمود. ده سال در مشهد بود و آنجا در سن ۲۵ سالگی به مقام شیخیت سرافراز گردید استاد و شاگرد، هر دو با هم از مشهد به اصفهان عزیمت نمودند.

پس از ۴ سال که دوران ارشاد او گذشت در ۲۸ سالگی قطب زمان شده و سپس در خدمت پیرش در حدود سال ۱۰۷۶ هـق. به موطن خود بازگشته و بنابر قرائن در ۱۱۰۸ هـق. در ۶۱ سالگی جهان فانی را بدرود گفته است. (۸۲)

آثار و تألیفات نجیب الدّین رضا عبارتست از:

۱- دیوان اشعار.

۲- مثنوی سبع المثانی.

۳- مثنوی خلاصة الحقایق.

۴- دستور سلیمان.

۵- کتاب نورالهدایه.

۱): دیوان اشعار نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی به صورت نسخه‌ای خطّی است که تاکنون به چاپ نرسیده، دارای ۱۴۲ برگ و ۲۷۸ صفحه مکتوب می‌باشد. هرصفحه دارای ۱۴ تا ۱۵ بیت و تمامی دیوان کمی بیش از ۴۰۰۰ بیت شعردارد و شامل غزلیات، قصائد، ترجیعات و مراثی می‌باشد. متأسفانه نسخه خطّی دیوان نجیب فاقد تاریخ کتابت است و پس از نام خداوند با این ابیات آغاز گردیده:

چو غافلان مگذر از دل خراب اینجا — که سرسری نبود خندهٔ حباب اینجا

زمانه مرد که تا ساغری پر از می کرد — به هر سری نرسد دیدهٔ پرآب اینجا

در این محیط چه لازم که سرگران باشی — ترا که نیست می بیش چون حباب اینجا

عجب که دیده به رخسار حشر بازکنی / چنین که چشم تو شد مستعد خواب اینجا
چو برق و باد گذشتند بیدلان زین باغ / به انتظار که‌ای خانمان خراب اینجا
به سوی مجلس مستان خلد ره نبری / ترا که نیست دل گرم چون کباب اینجا
ترا به شعلهٔ خورشید آن جهان کار است / مرو چو سایه به دنبال آفتاب اینجا
حساب روز جزا هیچ در نمی‌مانی / زعمر خویش بگیری اگر حساب اینجا
نمی‌دهند به دست تو زلف و کاکل حور / چو رشته تا نخوری یک دو پیچ و تاب اینجا
سرت به گرد سوار دگر نجیب تر است / چو پا مساز به آغوش هر رکاب اینجا

این غزل در بحر مجتثّ مثّمن محذوف (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن) سروده شده و سراسر حدیث مغازله نیست حکمت عارفانه و تعلیم صوفیانه در آن ملحوظ گشته است.

غزل دیگر:

بهار است بردار رطل گران را / به یک جرعه بشکن خمار جهان را
سخن را به الفاظ رنگین ادا کن / رعایت ضرور است تیغ زبان را
چو خم، باده از دودمان بزرگ است / سبک بر مدارید رطل گران را
تماشایی آه گلزار خویشم / که از سرو، دیدن رسد باغبان را
زخرگاه غفلت اگر سربرآری / توان دید در زیر پا آسمان را
محالست از خار غم بازمانم / اگر بر سر گل نهم آشیان را
مکن تکیه بر غفلت هوش دشمن / که خواب آفت سربود پاسبان را
به زنگار تاکی دل صاف ماند / زآیینه بردار آیینه دان را
درین نه صدف صاف شو همچو گوهر / که در قید دارد گره ریسمان را
سر بی‌تعین گرانی نداند / که منزل محال است ریگ روان را
نجیب آدمی را ضرور است خوردن / مکن بسته بر خود ره آب و نان را

این غزل در بحر متقارب مثمن سالم (فعولن فعولن فعولن فعولن) سروده

شده و تغزّل عارفانه و حکمت و پند صوفیانه در آن است. صوفی میان بهار طبیعت و بهار وجود و روح خود پیوند برقرار می‌سازد و با یک جرعه عرفانی و صوفیانه خمار جهان را می‌شکند. بهار زیباست و از آن زیباتر بهار و طراوت جانهاست. سخن را نیز باید زیبا گفت و الفاظ رنگین بکار برد. تیغ زبان را باید در زیباگویی رعایت کرد و پروراند. رطل گران، قدح بزرگ بر فیض صوفیانه را سبک نباید انگاشت بادهٔ عارفان همچون خم از دودمانی بزرگ است! آه گلزار ترکیب جالبی است. صوفی خود را هم چون باغبانی می‌داند که گلزار فیض صوفیانه را پرورش داده، یا گلزار صوفیانه را پرورش داده و میوهٔ آن آه است و آه را نمی‌تواند در تملّک خویش درآورد باغبان سرو را پرورش می‌دهد اما بهرهٔ اوتنها تماشا کردن سرو است. گلزار صوفی، مجالس درویشان است و ثمر آن آه و سوز صوفیانه، دعای نیمه شب و به قول حافظ بزرگ:

دلا بسوز که سوز تو کارها بکند　　دعای نیمه شبی دفع صد بلا بکند

اما صوفی به تماشای آه می‌پردازد و آه او همچون سرو است که باغبان تنها به دید آن مشغول می‌شود.

خرگاه غفلت را رهاکن تا آسمان را در زیرپای خود بینی، بی‌خبری را واگذار تا مقامی والا یابی. طیران آدمی را هنگامی دریابی که پایبند غفلت و شهوت نگردی. صوفی پیوسته در غم به سر می‌برد و اگر بر سر گُل آشیان سازد خار غم او را رها نخواهد کرد.

به قول مولانا:

در غم ما روزها بیگاه شد　　روزها با سوزها همراه شد

غم دوری ز محبوب و اندوه جدایی از اصل و دورماندن از مقام وصل! تکیه بر غفلت دشمن نباید کرد که مکر است و هر لحظه ممکن است دشمن آگاه شود و آفت گردد، تکیه بر غفلت دشمن کردن مانند خواب پاسبان است که در آن سر

خویش را می‌بازد.

دل صاف را در قالب زنگاری نباید گذاشت. دل هم چون آینه است که دردرون آینه دان باشد. آینه وقتی انوار را منعکس می‌کند که آشکارا شود و پنهان نباشد.

و باز به قول مولانا:

آینه‌ات دانی چرا غماز نیست چونکه زنگار از رخش ممتاز نیست

و یا حافظ:

دل که آیینه صافی است غباری دارد از خدا می‌طلبم صحبت روشن رایی

افلاک نه گانه همچون نه صدف است و تو درون آن هم چون گوهری. گوهر هستی خود را باید صاف و صیقلی کنی و اگر صاف نگردی هم چون ریسمان که در بند گره است در بند کجی و گره‌های گمراهی می‌مانی و عروج نخواهی کرد.

تعیّنات و تشخّصات مادّی و این جهانی را باید از دست داد تا از سنگینی و گرانی و خودخواهی نجات یافت، سربی تعیّن گرانی نداند، سر بی‌تعیّن مانند ریگ روان است که در یک جا نمی‌ماند و منزل نمی‌گیرد. پیوسته در سیر و سلوک و حرکت و تکاپو است. معنی این، ترک دنیا و خوراک نیست، تعیّن و تعلّق را از دست باید داد و از دنیا به عنوان میانجی باید بهره برد.

....

گفتگوی ما و زلفش رازبان شانه بست این پریشان زخمها را شعله بیگانه بست
از تمنّای جهان آزاد شد آغوش من راه این خمیازه را ساقی به یک پیمانه بست
پهلوی من می‌شناسد نقش پای غیر را گل اگر داغ است نتوان بر من دیوانه بست
آه عاشق بر قد معشوق بی اندام نیست شمع را دستار رنگین سوختن پروانه بست
دیدهٔ من تاب زور سرمهٔ مرهم نداشت سخت بیجا این پریشان زخم را افسانه بست
روح معنی خضر را در عمر جاویدان فکند زندگی را بر من بی‌درد آب و دانه بست

تن به زودی در نمی‌دادیم با غفلت نجیب چشم این ویرانه را آتش به صد افسانه بست

این غزل را شاعر در بحر رمل مثمّن مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده و معارف صوفیانه را در آن در قالب الفاظ زیبا بیان نموده است.

....

در راه عشق کسی نشاید دلیل را این باده بی‌دماغ کند جبرئیل را
چندین عبث به پنجهٔ زورین خودمناز سنگی شکست شوکت اصحاب فیل را
بال همای عشق مگس ران نمی‌شود در تیرگی کشند پر جبرئیل را
طوفان نوح رادل ما در تنور کرد با چشم ما مسنج دگر رود نیل را
در بزم یار کیست که سرمست عشق نیست تنها نسوخت آتش می آن خلیل را
بر پای بیخودی است ره کعبهٔ وصال کردیم پاره پاره کمند دلیل را
بگذار گفتگوی جهان را به ما نجیب با خود نگه مدار متاع قلیل را

این غزل را در بحر مضارع مثمن اخرب مکفوف محذوف (مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن) سروده و بخشی از معارف صوفیانه را در آن آورده است.

در راه عشق کس استدلال نمی‌شناسد. بادهٔ عشق توان محاسبه و استدلال را از جبرئیل نیز سلب می‌کند. به قدرت ظاهری مغرور نباید بود که چند سنگ ریزه اصحاب فیل را سرنگون کرد. به قول مولانا:

مرغ بابیلی دو سه سنگ افکند لشکر زفت حبش را بشکند

بال همای عشق، لایق مگس نیست و مگس را پیش نمی‌راند، به قول صائب:

دعوی عشق زهر بوالهوسی می‌آید دست بر سر زدن از هر مگسی می‌آید
ای مگس عرصهٔ سیمرغ نه جولانگه تست عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری

پر جبرئیل را نیز در وادی عشق به تیرگی و سوختگی کشانند. طوفان عشق با آن هیبت در تنور گرم دل ما جای گرفت. اشک چشم ما آن قدر فراوان است که رود نیل را با آن نباید بسنجی. تنها خلیل نیست که در آتش می موحّدانهٔ محبوب

در غم می‌سوزد در بزم یار همه سرگرم و سرمست عشق‌اند و هرکس به نوعی در غم جانانه‌ای می‌سوزد. راه کعبه وصال آن پیماید که بر پای بیخودی رود، ما کمند استدلال را پاره پاره کردیم گفتگوی جهان را رهاکن که آن متاع قلیل است. «قل متاع الدنیا قلیل».[۱]

....

ساقی بیار مایهٔ روز شباب را — در تیره شب برآر زخُم آفتاب را
از حرف سرد گریهٔ ما کم نمی‌شود — از گِل نبسته است کسی راه آب را
یکبار داده‌ایم دل خود به دست یار — بی‌حرف سوختیم در آتش کباب را
غیر از شکست خاطر ما مطلبی نداشت — خواندیم سربسر ورق آفتاب را
تسخیر چرخ سفله به آهی میسر است — یکدم توان گرفت حصار حباب را
بر دوستان آمدن و رفتن بهار — آن فرصتم نبود که پاشم گلاب را
از من شمار چهار و سه پرسد نجیب دوست — دانسته شد که یار نداند حساب را

بخشی از یک قصیده عرفانی نجیب الدین:

حریفان بزم از هوای قد تو — نسوزند جز سروبن در بخاری
نهان از تو ظاهر به آنقدرها — که اعمی کند روز اختر شماری
اگر شعلهٔ تر کمر از تو بندد — کند آب را تیغ آتش حصاری
به گاهی که کلک تو در رشحه آید — کشد لاله دامن ز ابر بهاری
زلیلی و شان خیال تو زیبد — حبابی شود بهر دریا عماری
عدوی ترا داغ دل به نگردد — به جان آمده دهر در پنبه کاری
به نخل تمنای خصم تو هر صبح — نسیم از هوا می‌کند تیشه کاری
زآمیزش روزگار تو دیگر — به هم سنگ و آیینه گیرند یاری
رگ گردن تاک را گر بپیچی — بگیر آورد باده را هوشیاری

۱ــ بگو که کالای دنیوی ناچیز است. (سورهٔ نساء ــ آیهٔ ۷۷)

مده راه بر خویش تنها صبا را که دلها شریکند در پرده‌داری
ندیده است پشت ترا هیچ دشمن که آتش بنام است در نی‌سواری
به گاهی که عزم تو بندد میان را دهد مهر را منصب تیغ داری
زشرم لب بام تو همچو دزدان مه نو شده اول شب فراری

نجیب الدین به طرز شاعران متقدم نظر داشته و قصیده بر وزن و طرز قصیده انوری سروده است.

مطلع قصیده انوری:

گر دل و دست بحر و کان باشد دل و دست خدایگان باشد

(دیوان انوری به اهتمام مدرس رضوی، ص ۱۳۵)

قصیده نجیب الدین:

دست هرکس که درمیان باشد زیر دست خدایگان باشد
قبضهٔ تیغ حق امام رضا کز کفش دهر در امان باشد
بهر خدام آستانهٔ تو مهر و مه کفش آستان باشد
چه عجب کز حمایت تو اگر قفس شعله پرنیان باشد
فتنه را در زمانهٔ عدلت خواب در خانهٔ گمان باشد
از سقاخانهٔ محبّت تو تن بیمار در امان باشد
بسکه آمیزش از تو یافت جهان شب تواند به سرمه دان باشد
دشمنان تو را به خانهٔ تن شمع مقراض آب و نان باشد
ماه هر شب به یاری بامت تای پیراهن از کتان باشد (۸۳)

سبک شعر نجیب الدین رضا:

نجیب الدین در شعر به شیوهٔ شاعرانی چون مولوی و حافظ نظر داشته و به سبک شاعران قصیده سرا چون انوری و خاقانی بی‌نظر نبوده است اما به طور کامل

یکی از ایشان را مقتدا قرار نداده و تحت تأثیر استاد و پیر خود شیخ علی مؤذّن نیز بوده. در مثنوی سرایی بیشتر به مولوی نظر دوخته و در غزل به دیوان شمس‌الدین تبریزی سرودهٔ مولانا، الفاظ سبک و محاوره‌ای در اشعار خویش به کاربرده واشعار او یکدست نیست. تحت تأثیر سبک زمان خود یعنی سبک مشهور به هندی واقع شده و بیشترین اثر را از این سبک پذیرفته برای نمونه به این اشعار می‌توان اشاره کرد:

توان شراب کشیدن زدیدهٔ ترما — کم از پیالهٔ می نیست کاسهٔ سر ما!
زبس سفینهٔ امید ما تهی شده است — بروی آب نشیند حباب لنگر ما!
دماغ چیدن گل نیست بی‌تعیّن را — نبسته بند قبا همچو شعله گوهر ما!

—

از محرمان بزم وفا نیستی چرا — خون بهار و مغز هوا نیستی چرا!

—

قلم دوش با من بسی کرد یاری — پی مدح خدام عالم مداری
زهی از تو روشن چراغ بزرگی — خهی از تو مشکین نسیم بهاری
زانصاف تو خلق مشکین شمامه — به گلزار تو صبح در گل شماری
زسرگرمی شمع رأی تو در تن — شود آب را استخوان جزو ناری

—

از دیدهٔ تر شراب کشیدن، کاسهٔ سر همچو پیاله بودن، سفینه امید، تهی شدن، حباب لنگر، دماغ گل چیدن، بند قبا نبستن مانند شعله، خون بهار و مغز هوا ... چراغ بزرگی، خلق شمامه مشکین، گل شماری صبح در گلزار و شمع رای ... همه از تشبیهات و استعاراتی است که شاعر در اشعار خود به کاربرده.

۲): مثنوی سبع المثانی:

کتاب «سبع المثانی» همراه با چند رسالهٔ دیگر از روی دو نسخه بی‌تاریخ استنتاج شده و در سال ۱۳۴۲ هق. بوسیله احمد بن حاجی محمد کریم تبریزی کتابت گشته و در دارالعلم شیراز به چاپ سنگی رسیده است. کتاب ۳۳۶ صفحه دارد و شامل بیست هزار بیت می‌باشد و بر وزن «مثنوی» مولوی سروده شده و ۲۸۷ مقاله دارد و سراسر در بیان معارف یقینی عرفانی و صوفیانه تنظیم گردیده و این بیت پیش از شروع قرارداده شده:

گر ز دیو نفس می‌خواهی امان ای اخی سبع المثانی را بخوان

پس از نام خداوند کتاب با این ابیات آغاز می‌گردد:

حبّذا آن کو که دست از گرم و سرد از ثنا اول به بسم الله کرد
بی خودانه حمد حق سر زد از او ورد و اورادش تمام آمد به هو
چون درخت طور بی کام و زبان نکتهٔ «انّی انا الله» شد عیان
حبّذا حمدی که آمد از خدا از خدا آمد ثنا بهر خدا
از خدا حمدی که آید در وجود گوید او در خورد خود حمد و درود
حبّذا حمدی که احمد گفت فاش حرف لا اُحصی ثنا بدمنتهاش
حبّذا حمدی که از آل عبا بی خودانه سر زد از بهر خدا
حبّذا حمد و ثنای اهل حق بی خودانه نسبت ازدلها نسق
حبّذا آن حامد فرخنده فال کاو بشد در حمد و وصف ذات لال
حبّذا ای عارف «کلّ لِسان» حبّذا ای نوگل باغ جنان
حبّذا مرد موحد حبّذا کوشدی در وحدت ذاتش فنا
هرکه او حمد و ثنا از کام دل می بگوید نیست از گفتش خجل
زانکه دل ازنطق حق گویا بود قطرهٔ دل غرق در دریا بود

آنکه گوید حمد از کام بشر حمد خود را حمد داند در هنر

مقالهٔ دوم در شرح نخستین بیت مثنوی است:

خواست تا دل حمد دیگر سرکند کار خود را بهتر از بهتر کند
باز گفتا هاتفی از مثنوی سازکن رازی به رسم مولوی
بیت اول را نما شرح و بگو آنچه خواهی از ثنای ذات هو
چون مسیح وقت خواندم آن نگار یک نفس زین نی که من دارم برآر
چون ندارم در نِیَم جز آن نفس یافتم آن دم شکستم این قفس
در نِیَم آن دم چو بالیدن گرفت نِیْ شکست و راه بالیدن گرفت
این نِیی که نالم از وی این نفس نیست در وی جز دم او هیچکس
گر بگویم از نیِ خود سالها شمّه‌ای ناید بیان زان حالها
من سه چیزم کامدم آدم صفت خواهی اریابی به کارم معرفت
هم نِی و هم نایی و هم نِی منم که این همه فریاد از نِی می‌زنم
این بم و زیری که آید در نِیَم از دم نایی رسد اندر نِیَم
این نِیَم را چهار طبع و هفت بند بسته کاید از من آواز بلند
گر نکرد این تعبیه در کار من کی تراویدی زمن این گون سخن
روح من دم نایم نفس آمده جسم من بی‌روح من حبس آمده

گوش شنوا جام کام عاشقان مست بوی من به بستان بلبلان
تا که شمع قد من برپا شده همچو پروانه بسی احیا شده
تا گل شُکری زمن پیدا شده صدهزاران بلبلان گویا شده
می‌سراید نِی گهی از خویشتن گاه می‌گوید زنایی یک سخن
نایی از این دم گهی دم می‌زند تا که وصف الحال آدم می‌زند

باز می‌خواهد بگوید راز خویش   این نِیم از حالت دمساز خویش
هم چنان که سر زد از مرد صلاح   آن دمی که یافت در نِی افتتاح
وقت همراهی همراهان شاب   جمع شد بر نیشکر خیل ذباب
قطره‌ای زان شکرش تنگی نمود   مصرعی گشت و ذبابی در ربود
جملهٔ موران پِیَش بسته کمر   شد کمر بسته از آن کوه و کمر
از کمال طوطی او بذله گو   هرکجا گوینده‌ای در گفتگو
تا صلاح الدین عیان شد در جهان   سرّ نفس ناطقه آمد عیان
آنچه پنهان بود کرد او آشکار   از سر فرقان آن صدر کبار
شد زشمس الدین عیان آن آفتاب   کرد روشن نور او این نه قِباب
بال همّت آن هما چون برگشود   رایت علم محمّد ﷺ وانمود
گوی مردی را چو زین میدان ربود   زنگ سنّت را تشیّع برزدود
در بلاد روم هر شیعه که هست   در تشیّع او کمرهاشان ببست
شمس دین و شمس دین که می‌زند   او «علی» را آشکارا می‌کند
تو نه پنداری هله اهل صفا   غیرحیدر دارد او کس پیشوا
که زدینداری تقیّه کرد او   لعن کرده بر مخالف مو به مو
حرف او این است بشنوزین نجیب   از طریق وارای او هرگز مکیب
زین سبب گویم که ظنّ بدمبر   «اِنّ بَعْضَ الظَّنِ اِثْمٌ» در نگر
گرنمی‌دانی تو حالش ای فتی   محمل نیکو به گفتارش نما
تا که نیکو هست بر بد بدروی   نیک را گر بد کنی مرتد روی
آن که پیش از شاه مردان دید کس   برحبیب الله آمد خرمگس
شد علی نفس رسول و روح او   مو نمی‌گنجد میان شاه و او
طاق ابروی علی را قبله ساز   تابیابی خود قبولی در نماز
تو به تاریکی علی را دیده‌ای   زین سبب غیری بر او بگزیده‌ای

نیست سنّی آن صلاح الدین رشید　　شد بری از زحمت گفت و شنید
گفته او هفتصد قصیده مدح شاه　　تا تشیّع را نموده شاهراه

—

مقاله سوم در این است که مولوی داستان را در دفتر ششم ناقص گذاشته و از این جلد هفتم مثنوی که پس از او سروده می‌شود خبر داده است:

شیعهٔ پاک علیّ مرتضی　　مولوی معنویّ با صفا
شاهباز دست حیدر بی سُخُن　　واقف از اسرار علم «مِنْ لَدُن»
آن زمان که اشتر نطقش بخفت　　مثنوی را گوهرش دیگر نسفت
خود از او سلطان ولدکرد این سؤال　　کای اب کامل عیار باکمال
از چه رو دیگر نمی‌گویی سُخُن　　بهر چه بستی در علم لَدُن
قصهٔ شهزادگان نامد به سر　　ماند ناسفته دُر سِیُم پسر
گفت نطقم چون شتر زین پس بخفت　　نیستش با هیچکس پروای گفت
وقت رحلت آمد و جستن زجو　　«کُلُّ شَیءٍ هالک اِلّا وَجْهَهُ»
باقی این گفته باید بی‌زبان　　در دل آنکس که ناید زنده جان

—

هست باقی شرح این لیکن درون　　بسته شد دیگر نمی‌آید برون
همچو اشتر ناطقه اینجا بخفت　　دل بگوید من دهان بستم زگفت
چو فتاد از روزن دل آفتاب　　ختم شد واللّه اعلم بِالصَّواب (۸۴)

—

انتساب مولوی به مذهب تشیّع، نظر نجیب الدین رضا است و آن چنان که بر همهٔ ارباب فضل روشن است چون صوفیان و عارفان بزرگ در پی ازمیان برداشتن اختلافهای مذهبی و ایجاد صلح کل بوده‌اند ظاهراً به هیچیک از مذاهب موجود در زمان خویش متعصّبانه گرایش نداشته‌اند. در باب انتساب دفتر هفتم به مولوی و

اینکه به تدوین آن قادر نبوده، همچنین ابیاتی که در بیان این مطلب نقل گردیده از مولوی نیست، گوینده مطلب خود را با انتساب به مولوی بیان نموده است.[1]

۳): خلاصة الحقایق

این کتاب دومین مثنوی نجیب الدّین است که با این بیت آغاز گردیده:

حمد و ثنای اَحَد لایزال فرد و قدیم و صمد بی‌زوال

گوینده، نام کتاب را چنین یاد نموده:

گوشه گرفتیم و سخن کش رسید اصل خلاصه به حقایق رسید
نام گرامیش نمودیم این توسن تحقیق نمودیم زین

تاریخ تنظیم این مثنوی را ضمن ابیاتی در ختم رساله چنین بیان نموده:

سال هزار و صد و هجرت تمام عمر به پنجاه که شد در نظام
در دل شب راز و نیازم همین بود که گفتم به تو نیکو ببین
سر تو فرو بر به سخنهای من تا که برون آردت از این کفن

این مثنوی آخرین اثر مؤلف بوده و سبک بیان آن از دیگر آثار او سنجیده‌تر است و در سبب نظم کتاب گوید:

کاملی آزاد مسیح زمان گفت به این سوخته در عنفوان
وقت چو شوریده شد از بخت مرد بر دل او می‌رسد انبوه درد
عصر چو برگشت از این احمقان دیوی و غولی است همه کارشان
مرد خدا گر نکشد خودکنار مسخرهٔ دیو شود در دیار
مصلحت آن است که سازد فرار از بر آن مردم مردار خوار
شغل خود آرد سخن عشق یار تا که بماند سخنش یادگار

۱– دربارهٔ عدم صحت انتساب دفتر هفتم به مولوی مراجعه شود به رسالهٔ شرح حال مولوی از بدیع الزمان فروزانفر. (ص ۱۷۰ تا ۱۷۳)

وقت چنین آمد و نگذشت باز — سایه درافکند به ما این گداز

بر وَصِیَتْ کرد دل ما عمل — منتظر وقت که گردد بدل

گوشه گرفتیم و گشادیم کام — حاصل یک چلّه نمودیم عام

موضوع این مثنوی در چهار مطلب اساسی خلاصه می‌شود:

۱ـ مباحث فلسفی (توحید، ذات و صفات و خلقت موجودات)

۲ـ اصول عرفانی (حقیقت عشق، موت ارادی، فنا و بقا)

۳ـ مبانی تصوّف (شریعت، طریقت، حقیقت و معرفت)

۴ـ آداب سیر و سلوک (لزوم پیر، شرائط پیری و مریدی، اقسام سلوک و غیره).

۴): دستور سلیمان

این کتاب یافت نگردید.

۵): کتاب نورالهدایه

در نسخه‌های خطی موجود نام این کتاب «نورالهدایه» و «مصدر الولایه» آمده که در متن چاپی قسمت دوم این عنوان را حذف کرده‌اند. کتاب دارای مقدمه و خاتمه و هفت اصل است. اصل چهارم پنج فصل و اصل هفتم بیست و هشت فصل دارد که به ترتیب به ذکر آن می‌پردازیم:

مقدّمه در سبب تألیف رساله و تقریر چگونگی نظام عالم و قوام بی‌آدم و بیان انساب سلسلهٔ مبارک پادشاه عظیم‌الشأن صفیّه لازالت برکاتهم، می‌باشد.

اصل اول: در بیان چگونگی آفرینش و سبب تکلیف بر انسان و معرفت اکمل موجودات و فضیلت زهد.

اصل دوم: در بیان طبقات علم و علما و معرفت و عرفا و ردّ مثابه مبطل ایشان.

اصل سوم: در بیان عجز عارف حقیقی درمعرفت ذات الله و منتهای یقین عارف.

اصل چهارم: در بیان اصول دین به طریق تحقیق و آن بر پنج فصل است:

فصل اول: در توحید.

فصل دوم: در عدل.

فصل سیم: در نبوّت.

فصل چهارم: در امامت.

فصل پنجم: در تحقیق معاد جسمانی و روحانی و ذکر بعضی از صفات قدرت حق تعالی.

اصل پنجم: در ذکر صراط مستقیم و چگونگی خلع بدن و نزول و عروج روح انسانی و بیان حقیقت معراج رسول الله صلّی اللّهُ عَلَیْه و آلِه و بیان وحدت وجود به طریق شرع انور و جمع میان اقاویل مختلفه در حلّ این سخن شیخ محیی‌الدین اعرابی قُدِسَّ سِرُّه که گفته: «سُبْحان الّذی اَظْهَرَ الاَشْیاء وَ هُوَ عَیْنُها»

اصل ششم: در بیان فرق میان مذاهب باطله و حقّه و وجه تسمیّهٔ اهل صفّه به صوفی و حقیقت آن و صفت ارشاد و اسناد ایشان به ائمّه معصومین علیهم السلام.

اصل هفتم: در ذکر امور علمی و عملی و ذوقی و شهودی که باعث استکمال سالک است و آن مشتمل بر بیست و هشت فصل به عدد حروف هجا که چون کسی را تمام نوشتن این مقدور نباشد بر آن لُبّ رجوع نماید.

فصل اول: در بیان اصطلاح اهل شریعت غرا و حکمای اهل نظر و عرفان اهل توحید و محققین ایشان و طبقات اهل سلو ک و جذبه.

فصل دوم: در بیان صفت مجذوبان سالک و سرور ایشان.

فصل سوم: در بیان تجلیات اربعه.

فصل چهارم: در بیان اطوار سبعه المثانی.

فصل پنجم: در صفت زندگانی کامل.

فصل ششم: در بیان تنبیه سالک و طلب مربّی و تحصیل آن.

فصل هفتم: در بیان قوّت عملی که بالقوّه انسان است.

فصل هشتم: در بیان آن چیزی که لازمهٔ قرب و وصول انسان است به حقیقت خود.

فصل نهم: در بیان صفت مؤمنان بالله که اخلاص آورده‌اند و اعتقاد ایشان و کیفیت حضور قلب انسان.

فصل دهم: در بیان فضیلت ذکر حق تعالی مطلقاً.

فصل یازدهم: در بیان فضیلت ذکر جلّی.

فصل دوازدهم: در بیان ذکر خفّی و فضیلت آن.

فصل سیزدهم: در بیان خلوت و آداب آن.

فصل چهاردهم: در بیان چگونگی دل و طریق روشن گردانیدن آن و فضل ذکر لااله الا الله بر اذکار دیگر و بیان مرگ ارادی که عرفا آن را فنا گویند.

فصل پانزدهم: در بیان نیّت و تمنّای سالک و چگونگی مجاهدهٔ بالنفس.

فصل شانزدهم: در بیان احتیاج به ترتیب پیر کامل و صفاتی که از برای مربّی کامل ضروری است.

فصل هفدهم: در بیان چگونگی حالات و واردات.

فصل هجدهم: در تحقیق تواجد و وجد وجود و تنبیه سالک از حال به اختیار که در حضور کامل واقع نگردد.

فصل نوزدهم: در بیان حال صوفیان صورت ظاهر و مدّعیان مرتبهٔ کمال و شیخی به طریق لاف و اثر آن دعوای باطل در آخر و ضرور آن به فریب نفس.

فصل بیستم: دربیان دستور واقعات نَوْماً اویَقْظَةً و ظهور واردات غیبی که روندگان را روی می‌نماید.

فصل بیست و یکم: در بیان مباح بودن صوت حسن به دلیل عقلی و نقلی و بیان آنکه کدام از صوت حرام است.

فصل بیست و دویم: در بیان فرق میان معجزات انبیاء علیهم السلام و کرامات اولیاء و استدراج که کرات اهل باطل است و بیان اعمال قبیحه و کفر شنیعه ساحران و اعدادیان و چشم‌بندی اهل جر و معرکه گیران.

فصل بیست و سوم: در بیان تحصیل مراقبه آن خواطر و الهام و سروش و وحی است و فرق میان الهام رحمانی و ملّت شیطانی و نفسانی.

فصل بیست و چهارم: در بیان توکّل و نشان صاحبان مقام صبر و رضا و تسلیم

فصل بیست و پنجم: در بیان شناخت روح و نفس و اصل فطرهٔ ایشان و قوای روحانی و نفسانی و تدبیر صلاح و فساد.

فصل بیست و ششم: در بیان فضیلت محبّت و اثر آن که خارق عادت است و بیان فضیلت بلها و مجذوبان و قرب ایشان از راه اخلاص به حق تعالی و امکان خارق عادت از ایشان.

فصل بیست و هفتم: در بیان تحقیق سخنان بی‌خودانه اهل اللّه.

فصل بیست و هشتم: در بیان وحدت وجود به طریق حق و ردّ اعتقاد عوام خلق اللّه.

خاتمه: در بیان فطرهٔ انسان و ذکر ارشاد مؤلّف و عدد سلسله مشایخ و انتساب ایشان به ائمهٔ علیهم السلام.

مؤلف در سبب تألیف کتاب گوید:

ای آنکه تو این کتاب من می‌خوانی
گر دل بدهی سرّ ازل می‌دانی

بشنو سبب کتاب من تا دانی　　دانستن عجب کمتر از نادانی

بدان که روزی مرا با دوستان اتفاق صحبت افتاد که بود آن روز نوروز و به شرف از همه روزها فیروز در حالتی که مرا کار، عزلت بود و تردّد به جایی کم می‌بود. برادری نیکو محاوری که متصف بود به صفات خلق و احسان و جود و گوی خدمت از سلسلهٔ شریفه به اخلاص ربوده و فقیران را خدمت به جان می‌نمود به خاطر شریفش رسیده که این فقیر را با فقیران اهل صفا .... به اتفاق به منزل خویش خوانده ...

آسمان رشک برد بهر زمینی که در او　　یک دو کس یک دو نفس بهر خدا بنشینند
چون دانهٔ معرفت بریزد عارف　　در چینه چو مرغ دانه‌ها برچینند

و این فقیران در این حالت حرکت به خود دشوار می‌دید. اما ... ناچار اجابت نمود چون به منزل آن عزیز قدم نهاد با دو سه دردمندان نامراد مجلسی دید از برادران و دوستان به صورت معمور از معارف یقین معنوی دور و جاگرفته در پهلوی یکدیگر صوفیان مانند خانهٔ زنبور عزیزی به اعتقاد و خود به همه ور آراسته و خویشتن را به طریق محققین معنوی پیراسته در صدر مجلس میان متصوفه نشسته و چون مجذوبان از خودی رسته آن خادمان را کمر خدمت خود بسته آن مدعی فقر که خود را سرکردهٔ متصوفه می‌دانست با آنکه نیم گام از راه و رسم راهروان نمی‌دانست و غافل بود از آن که به مسند فقرنشستن بی‌رخصت صاحب رخصتی که او نیز برمسند فقر نشانیدهٔ کاملان صاحب رخصت باشد حرام است و نیست آنکه ندانند اهل عالم حال هرکس را بلکه دانند و برای مصلحت نگویند.

خرده بینانند در عالم بسی　　مو به مو دانند حال هرکسی
چون به بستان شد کسی کو گل به دست　　گل بچیند نه چو هر خار و خسی
احمق ارشیخی کند باز احمق است　　کش و فشش کی کند او را کسی

این وصیت مرتو را ای راهرو گر به مجلسهای ایشان دررسی
نفسشان بنگر مخور بازی زریش که خوری بازی از ایشان خود بسی
مارگیرانند شاگردان نفس همچو غول اندر پی هر بی کسی
کرده خود همرنگ مردان خدای بهر بازی دادن هر ناکسی
با نجیب الدین شدم در خانقاه آزمودم این جماعت را بسی

—

ای برادر عزیز لباس اولیاء در بر و عمامه که دلالت کند بر تصوّف بر سر تقریر و تفسیر کلام والا انجام اولیاء که در توحید حالت می‌نمود ولیکن در آن مجلس سخن سنجی و صاحب معرفتی نبود و حاضران گوش داده با آنکه هیچ یک از ایشان را به عدم استعداد از آن سخن بهره‌ای نبود و آن عزیز دندانهٔ کج مفتاح خود را بر قفل از صاحبان اسرار معانی انداخته با آنکه افتتاح هیچ یک از ابواب آن اسرار بالقوهٔ او نبود اهتمام سعیش قدم بی انفعالی پیش می‌نهاد و به عقل بی‌تأمّل خویش نقل و حل مشکلات کلمات لَدُنّی می‌نمود به سبب ناگواری مزاج یکی از این سخن سنجان به یکی از فقیران بی بضاعت که به این فقیر الفت داشت گفت به اشاره که تأسّف به عمری که در این روز عزیز چنین گذرد اگر غزلی از عالم ظهور کانهای معنوی که از سرچشمهٔ بحرالابحار حقیقت زلال وصال یا کمالش سرزده دل این گوشه نشینان زاویهٔ محبت و جگرسوختگان آتش عشق معشوق را سیراب گردانی چه شود؟ آن بی‌بضاعت عذر گفت، نشنید و او باز تکرار نمود که به هر گونه سخنی از نظم آبدار و با نشر لباب اسرار مانند در آبدار بر مثال گوشواره بر گوش حاضران در این نوروزکش ... آن فقیر بی‌بضاعت لاعلاج گشته غزلی که در آن روز مبارک ... از لُجّه احدیت قدم بر ساحل دریا بار توحید دل این بی‌نوا حادث شده بود شروع درخواندن نمود و آن غزل این است:

هر که چون قمری به سرو عشق کوکو می‌زند — چون مؤذّن بر مناره بانگ یاهو می‌زند
در دل شبها نشسته همچو ملّاحان ببر — از نفس برآب دریا ـبار پارو می‌زند
فالقُ الاِصباح شب صبح جدید آرد برون — نور رویش سر ز زیر تار هر مو می‌زند
هر که چون هم چون غزال نافه دارش مست می — چشم مستش خنده ها بر چشم آهو می‌زند
در در میخانه چون رقصد به گلبانگ طرب — از کف ساقی شراب ناب یکرو می‌زند
چون بشد سرمست ساقی گشت آزاد مراد — بر رخ ساقی وحدت روی بر رو می‌زند
طاق ابروی بلند عشق جای عاشق است — پنجهٔ فولاد را بر تیغ ابرو می‌زند
بر بُراق شوق وصل دوست چون گردد سوار — پای بر افلاک چون عیسی دلجو می‌زند
بر مجرّد خانهٔ افلاک روح پاک باد — با کمال وصل جان زانو به زانو می‌زند
کی فلاطون زمان را می‌دهند این جای، جای — کان محمّد با علی ابرو به ابرو می‌زند
هر که بکشد این کمان را گوش تا گوش از نفس — قاب قوسینش دگر پهلو به پهلو می‌زند
بوی مشک شرع احمد بر دماغ هر که شد — طعنهای پی به پی بر مشک خوشبو می‌زند
دل چو شد آزاد و فارغ در لوای احمدی — خنده بر طور دلیل هر ارسطو می‌زند
قد وحدانیتش چون راست شد بهر نماز — در حریم قدس یا قدوس و یاهو می‌زند
چون نجیب الدین زرگر شد فنا از خویشتن — بر حمام طهر معنی صور برغو می‌زند
جوهری چون چهره کاهی کرد یارش رخ نمود — از سواد الوجه جانان شانه بر مو می‌زند

که ناگاه آن صاحب جاه مسند فقر ... زبان به طعن گشوده فرمود که این بی‌ادبان احمق و بی حیایان مطلق را نظر کنید که در حق حضرت ارسطاطالیس ... چنین بی‌ادبی می‌کنند و ندانسته‌اند که پیغمبر ﷺ او را با حضرت امیرالمؤمنین برابر گرفته. آن بی‌بضاعت بر جواب گفت که ظاهر شد که بی‌ادب کیست لیکن کسی نیست در این مجلس که قوهٔ تمیز داشته باشد و فرق میان حق و باطل کند. اما همین بس است که روشنی نور ولایت که باطن خاتم الانبیاء است و نام نامی و لقب گرامی او امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه‌السلام و امام مفترض الطاعه که تمام

آفرینش مانند خاتمی در ید قدرت او در گردش است، علمش را برابر کنی با کسی که استادش اطاعت پیغمبر اولوالعزم نکرد و او نیز اطاعت استادش ننمود، واجب است که مرشد از شریعت غرّای مصطفوی و هادیان طریقت اعلای مرتضوی تزکیهٔ احوال خود در خدمت مرشد کامل صاحب رخصتی کرده باشد...

در آن وقت این فقیر را به خاطر می‌رسید که این سخن اعتقادی آن برادر صوفی مشرب نخواهد بود بعد از ملاحظه چون دید که این سخن اعتقادی اوست این رباعی را خواندم:

با علی کردن برابر غیر احمد کافری است	زانکه حیدر را به زهرای محمد همسری است
شیعیان پاک صوفی طبع را این مذهب است	هرکه این مذهب ندارد از همه مذهب بری است

ای عزیز بعد از آنکه این فقیر دید که آن برادر بسیار سخنان از اخلاص بعید به سرور عالم امیرالمؤمنین علیه‌السلام و رتبه عالی آن امام المتّقین علیه‌السلام می گوید، شروع نمود به این کلمات با برکات که باعث ازدیاد عقاید شیعیان مخلص است خصوصاً فقیران اهل تصوف که آب دل ایشان از سرچشمهٔ قلب آن سرور است و تمام ایشان خرقهٔ فقر واسناد خود یعنی دم و نفس خود را به او رسانیده و او بی‌فاصله به رسول صلی‌الله علیه وآله رساند. گفتم ای عزیز باید اعتقاد شیعه به امام خود زیاده بر اینها باشد که کسی را در علم با او برابر دانند خصوصاً کسی که علم خدا را مخزن است و سرّ خدا را معدن و خاصّه و خلاصهٔ موجودات هم جان و هم تن. بشنو شمّه‌ای از اوصاف علمش اگر به گوش تو نرسیده باشد. (۸۶)

....

خلاصهٔ گفتار مؤلّف در سبب تألیف این است که در نوروز برادری مرا به محفل خویش خواند و گروهی آنجا بودند و شخصی که ادعای سروری داشت، بر مسند نشسته بود و آن برادر از من خواست شعری بخوانم و خواندم و آن بی‌بضاعت بر سخنم که طعن بر ارسطو داشت اعتراض کرد و ضعیفی او را جوابی

کوتاه گفت که سزاوار نبود و من برای ازدیاد اعتقاد دیگران به گفتن این سخنان پرداختم.

نثر متکلفی است که اطناب مملّ در آن است و روان نیست. در کتاب «نورالهدایه»، آیات و روایات بر طبق مذهب تشیع تعبیر و تفسیر گشته و به فارسی نیز ترجمه گردیده لغات عربی فراوان دارد وجوه مصدری در آن بکاررفته و اشعار در تأیید معانی فراوان آمده و ارکان جمله‌های فارسی به ویژه در ترجمهٔ آیات و روایات تحت تأثیر جمله‌های عربی قرارگرفته است. مطالب کتاب عالمانه، حکیمانه، عارفانه و شیعیانه است و نثر آن به زیبایی و سادگی نثرهای قرون ماضی نمی‌رسد. البته نثر همهٔ کتاب مانند مقدمه نیست و برای نمونه به نقل بخشی از فصل پانزدهم در بیان نیّت می‌پردازیم:

بدانکه چون سالک قدم به راه طریقت مرتضوی نهاد باید که طالب مجهول نباشد تا زود به مراد خویش رسد و آنچه منظور نظر اوست از برای او صورت بندد. اگر منظور نظر وی قرب الهی و شناخت حضرت اوست باید که به غیر از ذکر لااله الاالله هیچ ذکری نگوید مگر «بسم الله الرحمن الرحیم». از جهت افتتاح کار دنیای خود صلوات بر پیغمبر و آل او علیهم‌السلام و باید که نیّت جز این نباشد از آن جهت که هر آن چیزی که غیر حقّ تعالی است همه فانی است و طالبِ شئ فانی بودن، از کمال دون همّتی است و چون خدای تعالی تو را باشد همه چیز اسیر تو باشند و چون خدا تو را نباشد تو اسیر همه چیز باشی و عارفی گوید: چون از او گشتی همه چیز از تو گشت و بدانکه اعمال بنده به گرو نیّت اوست چنانکه در کلام مجید وارد شده که: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شاكِلَتِهِ.»[1]

بسیاری از بخشهای کتاب دارای نثر ساده است و وجوه مصدری در آن به کار رفته و افعال به غیر قرینه نیز حذف گردیده و نظم و ترتیب در ارکان جمله به

۱ــ بگو هر کس بر پایهٔ سرشت (نیت) خود کار می کند. (اسراء ــ آیهٔ ۸۴)

کار نرفته و نویسنده در پی بیان مقصود خود است و مانند نثرهای پیشین عمدی در زیبانویسی و آهنگین نمودن جمله‌ها نداشته و به علاوه نثر کتاب درهمه جا یکنواخت نیست.

۴- آثار سید قطب الدین محمد نیریزی شیرازی

سید قطب الدین محمد (م/۱۱۷۳ هق.) سی و دومین قطب معروف فرقه ذهبی است که در قصبهٔ نیریز فارس زاده گشت و سال تولّد وی در آغاز قرن دوازدهم حدود سالهای ۱۱۰۰ تا ۱۱۱۵ هق. بوده است. وی دوران تحصیلات مقدّماتی و عالی علوم را در همان زادگاه گذراند و برای تحصیل ادب عربی، فقه، حدیث، کلام و حکمت به دارالعلم شیراز و اصفهان عزیمت کرد و در خدمت هفت تن از عالمان زمان به کسب کمال پرداخت و در طاق مروارید مسجد جامع درالعلم شیراز افاده و تدریس نمود. معصوم علیشاه مؤلّف «طرائق الحقائق» انقراض سلسله صفویّه را در اثر آزار و اذیّت و نفی بلد این زبدهٔ اخبار دانسته خاصّه که فرزند شیرخوار او هم در سرمای راه تلف شده است. سید قطب الدین پس از اتمام تحصیلات مقدماتی و عالی و مدتها بحث و تدریس و تألیف از مباحثه و مدارسه و تألیف و تصنیف خسته و منزجر گردید، جذبهٔ الهی و درد طلب در وی ظاهر گشت تا آنکه بخشایش الهی چراغ توفیقش فرا راه داشت و اطلاع حاصل کرد که یکی از ارکان سلسله ذهبیه در اصطهبانات فارس اقامت دارد. شوق قلبی بدان خطّه‌اش رهسپار کرد و به ملاقات جناب علیین آشیان شیخ علینقی اصطهباناتی نائل آمد و التفات آن جناب نصیب او گردید و به دست آن پیر توبه و تلقین و ذکر یافت و به سلوک و ریاضت پرداخت و پس از احراز مقام ارشاد و تشکیل خانواده به صوب شیراز عزیمت کرد و مدّتی به کار تعلیم و تدریس مشغول بود و پس از چندی بر اثر امر معنوی عازم عتبه بوسی عتبات عالیات شد و به نجف اشرف سفر نمود و به

ایران بازگشت و به احساء رفت و سفری به قزوین رفت و از راه کاشان به اصفهان عزیمت کرد و در فتنهٔ افغان (۱۱۳۵ هـق.) در اصفهان بود. در منظومهٔ فصل‌الخطاب که براساس عقاید دوران صفوی به نظم آمده علاوه بر شکایات فراوانی که از علمای ظاهر کرده وضع صوفیان آن زمان وتباهی عقاید دینی مردم را نشان داده و چندین جا به فتنهٔ افغان اشاره نموده است. علت اساسی خرابی و فساد اواخر صوفیان را وضع عالمان دانسته و همگی آنان را یهودیان نومسلمان معرفی کرده که با تیغ و تبرزین سلاطین شیعه صفوی اسلام آوردند اما دست از لئامت خود برنداشته‌اند. سید قطب الدین در همان منظومه ضمن وصف مراد خود - شیخ علی نقی اصطهباناتی - و بیان عظمت و جلال وی خاطرنشان نموده که پیرش نه سال قبل از فتنه افغان او را از این غائله سهمگین مُطّلع کرده است.

جلال الدین محمد مجد الاشراف (م/۱۳۳۱ هـق) سی و ششمین قطب ذهبی در حاشیه «میزان الصواب» با خط و امضاء خود جریان فتنهٔ افغان را از پدران خویش تا سید قطب الدین نقل نموده و مضمون نامه‌ای از سید قطب الدین راکه در تذکر فتنه افغان به شاهزادگان و سلطان صفوی - شاه سلطان حسین - مرقوم نموده، آورده است:

«شاهزادگان صفوی را مخاطب کرده و شرحی نگاشتم ... عریضهٔ فقیر که به دربار سلطنت رسیدو پس از مطالعه، جواب مرقوم فرمود که: راست است که فتنهٔ افاغنه درکار است ما هم خود به علاوه تدارک دولتی دعائی کرده قدغن فرموده‌ایم در اندرون که از رجال نساء سادات موسویه، نخود را لااله الا الله بخوانند، صباحاً و مساءً درکارند ان شاء اللّٰه آش معتبری فراهم کرده به کل خلق می‌خورانیم از باطن سادات موسویه دفع بلا خواهد شد از جناب شما هم ملتمس دعا هستیم که دولتخواهی فرموده‌اید. زیاده زحمتی نیست!» (۸۷)

سید قطب الدین به شیراز برگشت و سفری به جزیرهٔ خارک نمود و سپس به

تقاضای حاکم و بزرگان فارس به شیراز برگشت و در اثر مظالم حاکم شیراز اثاث البیت را فروخت و کتابخانه‌اش را در بین علمای معاصر خویش پخش کرده بدانها بخشید و شیراز را به قصد مهاجرت و اقامت در نجف اشرف ترک گفت. مدت توقف واپسین سید در نجف ده سال به طول انجامید و به سال ۱۱۷۳ از عالم فانی ارتحال یافت و در وادی السلام نجف مدفون گردید. (۸۸)

این قطب ذهبی دارای چهارده پانزده اثر است که سه تألیف او به چاپ رسیده عبارت است از:

۱): فصل الخطاب:

عنوان، ظاهراً از این آیه قرآنی گرفته شده است: «... وَ شَدَدنا مُلْکه و اتَیْناهُ الْحکمةَ و فَصْلَ الْخِطابِ...[۱]»

«فصل الخطاب» به نظم و نثر عربی تألیف گشته و بخش منظوم آن بیشتر از منثور است. بیش از هشت هزار بیت شعر و حدود یکهزار و پانصد بیت نثر عربی در کتاب آمده و اشعار دارای بحر و قافیه واحد می‌باشد. مؤلف مبانی فلسفی و عرفانی و منطقی را با اول دین و آیات و احادیث تلفیق نموده و اثر عرفانی عظیمی پدید آورده است.

«فصل الخطاب» دارای دوازده تحمید است و قبل از «منظومهٔ» سبزواری جزء اولین کتابهای فلسفی و عرفانی است که به زبان شعر تألیف و تنظیم گشته و دارای دیباچه‌ای مشتمل بر دوازده بیت و سیزده تحمید با ۱۵۸۴ بیت و بصائر هجده گانه با ۴۰۲۲ بیت می‌باشد و در آغاز این چنین آمده:

۱ــ و ما فرمانروایی او (داوود) رااستوار داشته او را تدبیر و سخن گشادن و بر گزاردن دادیم. (ص ــ آیه ۲۰)

حمدتُ الهَ العالمینَ بِوَحْدةٍ حقیقیّةٍ ذاتیّةٍ اَزَلیّه
الهیّةٍ قدسیّةٍ صمدیّةٍ مقدّسةٍ عن وحدةٍ عددیّه

—

وَ اَنْوارُ هذا النَّظْمِ مِنْ لَمعاتِها فَسَمَّیْتُهُ بِالْحِکْمَةِ الْعَلَوِیّه
ولَقَّبْتُهُ فَصْلَ الخطابِ لاَنّه سَیَفصَلُ بینَ الْحِکْمَةِ النبویّه
وَ بَیْنَ خیالاتِ الفلاسفةِ الّتی قَدِ اشْتَهَرَتْ فِی الاَلْسُنِ المولویه
یُمَیِّزُ بَیْنَ الحَقِ والباطِلَ الّذی یکونُ ضَلالاً فی سَبیلِ السّلامیه
لکی لاَیضلَّ الطالبونَ بِزُخْرفِ الاَقاویلِ فِی أنْوارِنَا الحِکْمِیّه

—

۲): قصیده عشقیّه:

علت نظم قصیده عشقیّه برخورد و توجه جناب سید قطب الدین به غزل معروف شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری با این مطلع بوده است:

زسگان کویت ای جان که دهد مرا نشانی که ندیدم از تو بویی و گذشت زندگانی
اگر از پی تو عطّار اثر وصال یابد دو جهان به سر درآرد زجواهر معانی

قصیده عشقیّه با این ابیات آغاز شده است:

الحمدُلله العشق قد شرقا من المشرق القدس بالانوار قد برقا
یا من تحیر فیه العاشقون و ما شموا لعرفانهم من کنهه عبقا
کتب فی قلبهم آیات معرفتک من حکمه هی فرقان لاهل تقی
و انما العشق افراط المحبّة بل معناه شدّة حبّ خالص صدقا
بالعشق ابداع خلق العالمین و فی حدیث «قد کنت کنزا شاهد انطقا»
العشق نور رسول الله سیدنا مرآة توحیده العلیا کما نطقا
العشق نور علی بل ولایته فی قلب احبانه طوبی لمن رزقا

موضوع این قصیده چنانکه از نام آن هم پیداست، اشراق انوار عشق در قلوب عاشقان و عارفان می‌باشد و مضامین گویندگان بزرگ را کم و بیش در قالب تازه‌ای آورده و در حدود ۴۳۵ بیت است.

۳): مثنوی منهج التحریر:

مثنوی «منهج التحریر»، بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی (بحر سریع مسدس مطوی مکشوف، مفتعلن مفتعلن فاعلن) سروده شده و سراسر حکیمانه و عرفانی است.

هو غنی صمد لم یلد　　واحد لم یولد بی مثل و ند
چون در فیض ازلی را گشود　　شعشعه زد لمعهٔ جود از وجود
کرد فیوضات وجودی ظهور　　بر مثل آیت الله نور
لم یزلی اوست که بی ابتداست　　چونکه به خود آمده است او خداست
صادر اول زخدا عقل کل　　پادشه محفل تلک الرسل
واجب بالذات جز آن ذات نیست　　هیچ در آن حاجت اثبات نیست
نیست در آن واهمهٔ ریب و شک　　واجب و حق است افی الله شک؟
هستی عالم همه از ذات اوست　　انفس و آفاق زآیات اوست
عالم از آن حضرت بی چند و چون　　گشته منور افلاتبصرون
وجه به تصدیق تو مجهول نیست　　کنه به ادراک تو معقول نیست
«کل لسانه» خبر از ذات اوست　　«طال لسانه» زکمالات اوست
غرقه در این بحر تحیّر بسی　　معرفت کنه چه داند کسی
راه به ذاتش نبود ماهو　　لاهو الا هو الا هو (۸۹)

۵- آثار آقا محمد هاشم درویش شیرازی

آقامحمد هاشم (م/ ۱۱۹۹ هـ‌ق.) در شیراز ولادت یافت. در کودکی از پدر یتیم شد و جده‌اش تکفل وی را به عهده داشت و تربیت او را رها نکرد. تحصیلات مقدماتی را در شیراز گذراند و در آغاز شباب به اقتضای مشاغل خانوادگی به شغل دیوانی پرداخت و ترقی نمود، تا به وزارت فارس نائل گشت. چیزی نپایید که از مشاغل دیوانی افسرده شد و متوجّه ترک و تجرید گردید و اوقات خویش را در صحبت فقرا و گوشه‌نشینان گذراند و در پی مطلوب خویش به سیر و سیاحت پرداخت. پس از سفر به اصفهان به نجف اشرف مشرف گردید و به صحبت شاه کوثر هندی خلیفهٔ جلیل القدر سلسلهٔ «شطّاریّه» نائل آمد و به دست او توبه و تلقین ذکر یافت. پس از حدود بیست سال به شیراز بازگشت. در شیراز به میرزا محمد نسّابه شاگرد شیخ علی نقی اصطهباناتی برخورد نمود و میرزا محمّد او را به سلسله ذهبی و اقطاب بزرگی چون پیر خویش آشنا ساخت و او را به تلاوت قرآن مجید هدایت نمود. سرانجام با هدایت پیری مجهول الهویّه بنام شیخ علی به آستان سید قطب الدّین محمّد نیریزی راه یافت و ملازم خدمت او گردید و پس از رحلت استاد و پیر خود تا پایان عمر (۱۱۹۹ هـ‌ق.) مدت ۲۹ سال در دارالولایه شیراز ارشاد نمود و پس از ارتحال وی را در پشت سر شمس الدّین محمّد حافظ به خاک سپردند.

مؤلّف «طرائق الحقائق» محمد معصوم شیرازی در پایان شرح حال وی نوشته: ... از آنجناب مثنوی موسوم به «ولایت‌نامه» و رسالهٔ «مناهل التحقیق» و بعضی غزلیات و رباعیات مشهور است و از اوست:

بر چهرهٔ مرآت تو تا هست غبار — کی عکس بگیرد اندر آن جای قرار؟
آینهٔ دل ز زنگ اغیار بشوی — تا جلوه کند در آن جمال رخ یار

و از غزلیات اوست:

ای دوستان ای دوستان رفتم زخود من بارها   تا آنکه دیدم یار را در کسوت اغیارها
وحدت چو آمد در نظر کثرت شد از پیش بصر   بتها شکستم سربسر وارستم از زنّارها

از مثنویات اوست:

چون بتابد بر دل آن نور خدا   رنگ باطلها شود از وی جدا
شبهه و شک نیست در ذات قدیم   که بود محتاج اثبات ای «حکیم» (۹۰)

---

۱): مثنوی ولایت نامه

این مثنوی با این بیت آغاز شده:

ای برادر روز و شب نام علی   برزبان داری و از وی غافلی

و با این بیت پایان یافته است:

این دعاها را اجابت‌ها دهی   بالرّسولِ الهاشمی وَاولادِهِ

علت تنظیم این مثنوی را فیض رحمانی حق و عنایت اولیاء دانسته و سروده:

لؤلؤ دُرّ حقائق را که من سفته‌ام   باشد زفیض ذوالمنن
صدقه بخشیدم زحکمتهای خویش   اوُتی خیراً کثیر آمد به پیش
حق نمود القاء فیض اولیا   گشت ظاهر از من این نور و ضیا

تاریخ نظم ولایت نامه را در بیتی آورده است:

حال که گفتم زهجرت سال رفت   یک هزار و یکصد و هم شصت و هفت

نام این مثنوی و موضوع آن را بدین سان آورده:

این کتاب درس عشق اولیاست   هم ولایت نامه نامش از خداست

در ولایت نامه این نور و ضیا اقتباس است از علوم انبیا
در ولایت نامه اسرار جلی است کاین ولایت نامه اسرار علی است
دفتر عشق خدا واکرده‌ام تا ولایت نامه انشاء کرده‌ام

بخشی از مثنوی ولایت نامه:

ما علی را تا شناسا گشته‌ایم لشکر نفس و هوا را کشته‌ایم
ما نکردیم از هوا نطق و بیان علم و حکمت حق نمود از ما عیان
هر که خصم این ولایت نامه است ناصبی در دین و هم خودکامه است
پس مشو منکر بخوانش تو به شوق تا علی بخشد دلت را نور ذوق
گر بخوانیش زروی صدق و شوق پس دلت گردد محیط تحت وفوق
هم ز خُمّ مثنویّ است این شراب بو که مست وی شوی گردی خراب

سرایندهٔ این مثنوی دربارهٔ خلقت عالم و مبنای آفرینش، مظهریت موجودات از اسماء اله، سیر و حرکت ذرات، اتّحاد علم و عالم و معلوم ... را به بحث آورده و علمای متظاهر و دنیاپرستان و صوفیان دروغین را لعن نموده و انتقاد کرده است.

برطبق احصاء مؤلف «ذهبیه» این منظومه دارای هزار و هفتصد بیت است که یک دهم آن را بیتهای استشهادی تشکیل داده، به این معنی که از یکصد بیت استشهادی هشتاد و هفت بیت آن از مثنوی مولوی، پنج بیت از حافظ، سه بیت از شیخ بهایی و سه بیت از سید قطب الدین و دو بیت از عطار و سایر گویندگان می‌باشد و بر وزن مثنوی مولوی (بحر رمل مسدس محذوف، فاعلاتن و فاعلاتن فاعلات) سروده شده است. این مثنوی به انضمام دیوان قصائد و غزلیات وی با مقدمهٔ خلیفه دوم و نوهٔ دختری او ــ مجدالاشراف ــ در دو نوبت به سالهای ۱۳۵۶، تبریز، و ۱۳۳۵ شیراز، در پیوست «کوثرنامهٔ» حضرت راز و اشعار رایض الدین اعجوبه، چاپ گردیده است.

۲): دیوان قصائد و غزلیات

دیوان محمد هاشم درویش شامل قصیده و غزل و قطعه و رباعی و مخمس و ترجیع بند است که تمامی آنها مزین و آراسته به مدح علی(ع) می‌باشد. همهٔ دیوان دارای ۹۲۴ بیت است.

بخش چهارم

غزلسرایی و غزلسرایان در دورهٔ صفوی

غزلسرایی و غزلسرایان در دورهٔ صفوی

در فصل پیش دربارهٔ مثنویهای حکمی و عرفانی و عشقی و اثرهای صوفیان بحث کردیم و هدف اصلی در این جستار همین بود، اما اگر کمی این هدف را گسترش دهیم باید بگوییم که مهمترین قالب در معرفی گوهر ادب، قالب غزل است. در اصطلاح ادبی غزل بر شعرهایی اطلاق می‌گردد که دارای یک وزن و قافیه با مطلع مصرع باشد. اندازهٔ معمول ابیات غزل میان پنج تا دوازده بیت است و گاهی به پانزده و شانزده بیت و به ندرت تا نوزده بیت نیز می‌رسد. کلمهٔ غزل در اصل لغت به معنی عشقبازی و حدیث عشق و عاشقی کردن است و چون این نوع شعر بیشتر مشتمل بر سخنان عاشقانه می‌باشد آن راغزل نامیده‌اند ولیکن در غزلسرایی حدیث مغازله شرط نیست. بلکه ممکن است اینگونه شعر متضمن مضمونهای اخلاقی و دقایق حکمت و معرفت باشد. از این نوع غزلهای حکیمانه در آثار سنائی، مولوی، سعدی، خواجو، حافظ، اوحدی و صائب فراوان داریم(۱)

در قصیده آنچنان که از نامش پیداست قصد معینی درکار است و ابیات وابسته به یک موضوع می‌گردد، اما در غزل تنوع مطالب ممکن است، چندان که آن را شرط غزل دانسته‌اند. در غزل، شاعر، حالات درونی خود را به گونه‌ای آهنگین خیالی، زیبا و فشرده بیان می‌کند و چون از آغاز تا پایان آن شاعر تعهدی

ندارد که یک حال داشته باشد، ابیات غزل ممکن است با یکدیگر از لحاظ موضوع گونه گون باشد. طیفهای خیال و ذوق و موسیقی که واژگان را محمل خود می‌یابند چندان استوار و پابرجا در ذهن شاعر نیستند و او باید آنها را مقید و مکتوب نماید. در دورهٔ صفوی در قالب غزل شعر فراوان سروده شده به گونه‌ای که در این عصر، به ندرت شاعری را می‌توان یافت که غزل نسروده باشد. شاعران بزرگ این عهد بر آن بودند که در همهٔ قالبها طبع آزمایی کنند و همچنین به مضمون آفرینی، خیالپروری و نکته سنجی توجه داشتند و به سادگی زبان نیز اهمیت می‌دادند.

شاعران مشهور قرن دهم هجری همچون شرف قزوینی (م/۹۶۸ هـ‌ق.) غزالی مشهدی (م/۹۸۰ هـ‌ق.) وحشی بافقی (م/۹۹۱ هـ‌ق.) عرفی شیرازی (م/۹۹۹ هـ‌ق.) و محتشم کاشانی (م/۹۹۶ هـ‌ق.) گذشته از آنکه در نوآوری می‌کوشیدند به حوزهٔ ادبی هرات نیز نظر داشتند. شاعران این عهد در پی سبکی نو و طرزی تازه بودند تا شعرشان با آثار گذشته فرق داشته باشد.

شاعران عهد صفوی به دنبال آن بودند تا ثابت کنند که مقیاس و میزان شعر و فصاحت و بلاغت، همیشه آن نیست که در گذشته بوده است.

اگر میزان شناخت شعر و هنرهای زبانی را یکی از قرنهای چهارم، یا پنجم و ششم و یا هفتم و هشتم قرار دهیم باید بگوییم که سالها بلکه قرنهاست که دوران ادب به پایان رسیده است. درست آن است که هنر و ادبیات هر دوره را باتوجه به تحولات اجتماعی و دگرگونیهای همان دوره بسنجیم و ناموس تحول و تکامل را باور داشته باشیم. در سراسر دوران صفوی شعر بر یک پایه نمانده است. هرگز نمی‌توانیم فغانی و هلالی و وحشی بافقی را با شاعرانی چون صائب و بیدل و حزین یکی بدانیم اکنون برای اجتناب از کلی گویی بهتر است که به چند تن از شاعران بزرگ این دوره پردازیم و ضمن بررسی صبغهٔ عرفانی در غزلهای ایشان کمی هم به طرز و سبک هریک اشاره کنیم

۱- بابا فغانی:

هیچ یک از تذکره نویسان سال تولد بابافغانی را ننوشته است. ظهور او در نیمهٔ دوم قرن نهم هجری قمری در شهر شیراز بود. آنچه از نوشته‌های سام میرزا صفوی (م/ ۹۴۰ هـ‌ق.) و تقی‌الدین اوحدی (زنده تا ۱۰۳۹ هـ‌ق.) برمی‌آید آن است که این شاعر در آغاز نزد برادر خود گاه‌گاهی به شغل «کار دگری» می‌پرداخت. در ابتداکه شعر می‌سرود «سکاکی» تخلص می‌کرد اما آنچه از او باقی مانده تخلص سکاکی ندارد. باتوجه به اینکه کلمهٔ سکاکی بدون تشدید بر وزن فغانی می‌شود، بعید نیست خود او تخلص سکاکی را با فغانی عوض کرده باشد. در روزگار اقامت در شیراز بابافغانی کنج عزلت گرفته و پیوسته به رندی و بی‌خودی پرداخت و بی‌قید و لاابالی بود.

بی‌خودی در عشق بازی باد و رسوایی مباد　　درد بادا و ملامت، ناشکیبایی مباد

(از غزل ۲۴۸)

پس از سی سال زندگی در زادگاه به خراسان سفر کرد و زمانی هم در هرات گذرانید و جامی را ملاقات کرد اما اقبالی ندید متوجه‌آذربایجان گردید و در تبریز با معرفی سخنوران به خدمت سلطان یعقوب آق قویونلو (۸۸۳-۸۹۶ هـ‌ق.) رسید و در سفر و حضر با سلطان بسر برد. پس از وفات یعقوب اوضاع نابسامان گردید و شاعر به شیراز بازگشت. در آغاز نهضت شاه اسماعیل صفوی (۹۰۵- ۹۳۰ هـ‌ق.) به ابیورد رفت و پس از آن در مشهد اقامت کرد و پس از شصت و چند سال زندگی در ۹۲۲ یا ۹۲۵ هـ‌ق. درگذشت و در محلی به نام قدمگاه که نزدیک مشهد است به خاک سپرده شد اما امروز گورگاه او معلوم نیست. تذکره‌نویسان در اشتغال او به شراب و کباب و عشقبازی داستانها آورده‌اند که ذکر آنها چندان لازم نیست.(۲)

شعر بابا فغانی:

فغانی قصیده و غزل و ترکیب بند و ترجیع بند را نیکو می‌سروده و گویا دیوانش در یکی از سفرهایی که همراه سلطان یعقوب بوده مفقود گردیده یا به غارت رفته است. در ذکر مناقب امامان بزرگوار شیعه قصیده‌های نیکو ساخته و امرای آق قویونلو (۸۷۲-۹۲۰ هـ‌ق.) را مدح گفته و در یکی از قصاید خود که حضرات حسنین علیهم‌السلام را می‌ستود شاه اسماعیل را نیز مدح گفت سادگی بیان را در قصیده ترجیح داده و همین سادگی را همراه با روانی و استقامت و دلپذیری در غزل نیز بکار برده و ترکیبات و تعبیرات جدید فراوان دارد و سخن او حافظ گونه است آن چنانکه تذکره نویسان و سخن سنجان او را حافظ کوچک لقب داده‌اند. تقی الدین اوحدی در «خلاصة الاشعار» گوید: «غزلیات وی از تعریف ... مستغنی است اگرچه اهل خراسان در زمان وی اشعارش را نپسندیده‌اند و منکران آن طرز بودند زیرا که سخنانش منافی طرز ایشان است».

غزلهای فغانی ساده سروده شده و درک معنی برای خواننده آسان است. کنایات و استعارات و تشبیهات بابافغانی صورت تازه دارد و ایجاز کلام و سادگی از مختصات شیوهٔ اوست. شعرای پس از فغانی از شیوهٔ او تقلید کرده‌اند. در غزلهای فغانی سوز و ناله و درد موج می‌زند و درواقع سخنی است که از دل برخاسته و ناچار در دل می‌نشیند. در دیوان فغانی ۵۷۶ غزل به چاپ رسیده و باتوجه به اینکه یک بار دیوان فغانی مفقود یا غارت گردیده احتمال می‌رود که غزلهای او بیشتر از این بوده است. غزلهایی که عرفانی یا دینی محض باشد در دیوان او چندان نیست، آنچه هست بیشتر غزلهای عشقی و واقعه‌گویی یا وقوع گویی است.(۳) وقوع گویی بیان واقعه‌هایی است که در عشق و عاشقی برای عاشق و معشوق پیش می‌آید. فغانی واقعه‌گویی و ناکامیهای عشقی را با زبان ساده بهم پیوسته و غزل

نیکو سروده. در مطلع غزل ذکر حق را بر هر چیز مقدم داشته و عشق او را مایهٔ جلوهٔ زبان عارفان می‌داند. غزل نخستین را در بحر رجز مثمن مطوی مخبون (مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن) سروده و عجز خویش را از وصف جمال حق بیان داشته:

ای سرنامه نام تو عقل گره‌گشای را | ذکر تو مطلع غزل طبع سخن سرای را
آینه‌دار یافته یک نظر از جمال تو | دل که فروغ می‌دهد جام جهان نمای را
نسخهٔ سحر سامری کاغذ توتیا شود | گر به کرشمه سردهی نرگس سرمه سای را
در طلب تو دیده‌ام کاسهٔ آب جغد شد | من که زمغز استخوان طعمه دهم همای را
تیغ زبان عارفان گرد گرفت و همچنان | عشق تو جلوه می‌دهد خنجر سرزدای را
غایت دستگیری است آنکه چو طایر حرم | بر سر کعبه ره دهی رند برهنه پای را
من زکجا و حالت صوت و سماع صوفیان | گوش نهاده‌ام همین زمزمهٔ درای را
کیست فغانی حزین، مست سیاه نامه‌ای | تا به زبان عارفان وصف کند خدای را

فغانی، مطلع غزل سخن سرا را ذکر حق می‌داند و نام او را سرنامهٔ عقل گره گشای، عقلی که فغانی بکار می‌برد دارای صفت گره گشاست و با عقل فیلسوفان یونان زده که چیزی جز گیجی و گنگی در توجیه هستی نیاورده‌اند، فرق دارد. دل را همچون آینه می‌داند که در برابر جمال ازلی قرارگرفته و به جام جهان نما روشنایی می‌بخشد. عارف که راز پنهان را درمی‌یابد از فروغ دلی است که جمال حق در آن تجلی کند و جناب حق را گوید، گر تو کرشمه‌ای به چشم سرمه سای دهی همهٔ سحر و جادوی سامری باطل خواهد شد و نسخه‌های سحر او کاغذ سرمه‌ای بیش نخواهد بود. شاعر همت خود را بسی بلند می‌داند و می‌گوید من که از مغز استخوان خویش همای را طعمه می‌دهم، در طلب تو چشمم از گریانی، کاسهٔ آب جغد گردیده است. زبان عارف گر کند شود عشق تو آن را جلوه دهد و گویا گرداند. خود را رند برهنه پای می‌داند. پاکباخته‌ای که از همه چیز تهی و

عاری است، غایت دستگیری جناب حق را آن می‌داند که عاشق دلباختهٔ خود را همچون مرغ حرم بر سر کعبه راه دهد. شاعر خود را کوچکتر از آن می‌داند که در حلقهٔ صوفیان درآید و حالت صوت و سماع ایشان را دریابد و تنها به زمزمهٔ درای صوفیان گوش فرامی‌دهد و خود را مست سیاه نامه‌ای می‌داند که لایق وصف جناب حق تعالی نیست.

پاره‌ای از صنایع ادبی غزل یاد شده:

جناس مذیل: در نامه و نام

ای سرنامه نام تو عقل گره گشای را

مراعات النظیر: دربکاربردن واژه‌هایی چون: آینه، نظر، جمال، فروغ، جام ...

آینه وار یافته یک نظر از جمال تو　　دل که فروغ می‌دهد جام جهان نمای را

تشبیه مرکب: تشبیه چشم گریان به کاسه آب جغد!

در طلب تو دیده‌ام کاسهٔ آب جغد شد.

کنایه: همای بلند پرواز را از مغز استخوان طعمه دادن کنایه از بلند همتی شاعر است.

تشبیه بلیغ: تشبیه زبان به تیغ، و تشبیه زبان الکن به تیغ زنگ زده و گرد گرفته که تشبیه مرکب نیز خواهد بود و باز تشبیه زبان به خنجر سرزداینده که بسیار تیز است در چشم بهم زدنی سر را از تن جدا می‌کند، اینجا وجه شبهی دیگر بکار رفته که همان اندازهٔ تأثیر است، یعنی زبان عارف با جلوه‌ای که از عشق حق تعالی دریافت می‌کند در چشم به هم زدنی با سخنان عارفانه نفوس آمادگان را دگرگون می‌سازد.

غزلی دیگر در مدح پیامبر:

ای از لب تو خطبه کلام قدیم را — باعث، رسوم شرع تو امید و بیم را
اول عظیم داشته شأن تو را خدای — وانگاه برفراشته عرش عظیم را
چرخ اثیر تا شرف از گوهرت نیافت — درهم نریخت این همه دریتیم را
بر شاهراه عقل نهادی چراغ شرع — تا خلق پی برند ره مستقیم را
قول تو هرکجا که دلیل آورد فقیه — دیگر مجال بحث نماند حکیم را
دارد چنان دمی که به معجز فرو برد — شمشیر خطبهٔ تو عصای کلیم را
روی تو در سلامت خلق است وین سخن — روشن بود چو آینه طبع سلیم را
آن دم که فخر داشت بدان سالها مسیح — در گلشن تو گشت کرامت نسیم را
برحرف زلف و خال فغانی قلم کشید — و زدفتر تو خواند الف لام میم را

این غزل را در بحر مضارع اخرب مکفوف محذوف (مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن) سروده و در دیوانش پس از غزل نخستین قرار دارد.

کلام قدیم از لب پیامبر صادر گشته و در کتاب کریم آمده است. «انه لقول رسول کریم[1]» امید و بیم از آیین‌های شرع نبی پدید آمده است. خداوند نخست شأن تو را عظیم گردانید و به واسطهٔ تو عرش عظیم و افلاک را برافراشت. «لولاک لما خلقت الافلاک» کرهٔ آتش ارجمندی از گوهر تو یافت تا این همه ستارگان بی‌مانند را در آسمان پاشید! یا چون به معراج رفتی فلک الافلاک از ارج تو ستارگان را درهم ریخت.

تو چراغ شرع را بر شاهراه عقل نهادی تا مردمان راه راست را دریابند:

هرجا که فقیه قول تو را دلیل آورد راه بحث بر حکیم بسته می‌گردد.

معجزهٔ گفتار تو عصای موسی را که معجزهٔ اوست فروبرد.

روی تو در سلامت خلق است و این سخن چون آینه بر هر طبع سلیم روشن.

۱ـ سوگند می‌خورم که این (قرآن) گفتار رسول بزرگوار است. (س ۶۹ ـ آ ۴۰)

«انک لعلی خلق عظیم»، بقول سعدی:

با خردمندی و خوبی پارسا و نیکخوست صورتی هرگزندیدم کاین همه معنی در اوست(۴)

دم عیسی که با آن مرده را زنده می‌کرد و به آن مباهات داشت، کرامتی ازنسیم گلشن تو است.

فغانی بر حرف زلف و خال قلم بطلان کشید والف، لام، میم را در کتاب تو خواند.

پاره‌ای از صنایع در غزل دوم:

مراعات النظیر، میان لب و کلام و خطبه:

ای از لب تو خطبه کلام قدیم را.

تضاد، در امید و بیم:

باعث رسوم شرع تو امید و بیم را.

استعاره، در یتیم مستعار از برای ستاره!

چرخ اثیر تا شرف از گوهرت نیافت درهم نریخت این همه در یتیم را

تشبیه، دو اضافه تشبیهی، شاهراه عقل و چراغ شرع:

بر شاهراه عقل نهادی چراغ شرع.

تلمیح و استعاره، راه مستقیم تلمیح دارد به آیه «اهدنا الصراط المستقیم» و اصل آن استعاره برای شریعت است:

تا خلق پی برند ره مستقیم را.

مراعات النظیر، میان قول، دلیل، فقیه، بحث، حکیم:

قول تو هرکجا که دلیل آورد فقیه دیگر مجال بحث نماند حکیم را

دارد چنان دمی که به معجز فرو برد شمشیر خطبهٔ تو عصای کلیم را

ایهام، در ترکیب شمشیر خطبه شمشیری که در هنگام خطبه خواندن به

دست می‌گیرد یا بیان تو که مانند شمشیر است. اضافهٔ تخصیصی یا تشبیهی. به طرز مولوی در دیوان شمس الدین تبریزی نظر داشته است:

غزل مولانا در دیوان شمس الدین تبریزی (بحر رجز مثمن سالم: مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن):

ای طایران قدس را عشقت فزوده بالها — در حلقهٔ سودای تو روحانیان را حالها

در لاحب الافلین[1] پاکی زصورتها یقین — در دیده‌های غیب بین هر دم ز تو تمثالها

افلاک از تو سرنگون خاک از تو چون دریای خون — ماهت نخوانم، ای فزون از ماهها و سالها

غزلی دیگر از مولانا بر همین وزن:

ای دل چه اندیشیده‌ای در عذر آن تقصیرها
زان سوی او چندان وفا زین سوی تو چندان جفا

زان سوی او چندان کرم زین سو خلاف بیش و کم
زان سوی او چندان نعم، زین سوی تو چندان خطا(۵)

غزل فغانی در وزن یاد شده:

در دل نشانم هر نفس، خار تو در گلزارها — شاید که روزی بردمد، شاخ گلی زین خارها

شد خشت کویت لاله گون، گلها دمید از خاک و خون — سرها زده اهل جنون، هرگوشه بر دیوارها

افکند چنگ از ضعف تن، شوری عجب در انجمن — گویا شرار آه من، پیچیده شد برتارها

ای از تو خوبان تنگدل، گلها ز رویت منفعل — بیرون زنقش آب و گل، حسن تو را بازارها

کار بتان عشوه‌گر، بازی نماید سربه سر — آنجا که بر اهل نظر، حسنت نماید کارها

۱ــ فلماجن علیه اللیل رءا کوکبا قال هذا ربی فلما افل قال لاحب الافلین. (قرآن کریم، انعام، ۷۶)

آنگاه که شب او را فرو پوشید، ستاره‌ای را دید، گفت این پروردگار من است و چون در تاریکی فرو رفت، گفت: غروب کنندگان را دوست ندارم. (مکاشفهٔ استدلالی و مناظرهٔ ابراهیم نبی علیه‌السلام در خداپرستی با بت‌پرستان و ستاره‌پرستان بابل)

غزلهای عرفانی محض در دیوان فغانی فراوان نیست و بیشتر غزلها عاشقانه سروده شده مگر اینکه همه را عشق مجازی بدانیم! اما در این که ترکیبهای بدیع بکار برده است و طرزی نو در انداخته و به زبان گفتگو سخن سرداده تردیدی نیست.

به غزلهای حافظ به دقت توجه داشته و به نظیره گویی پرداخته است:

حافظ:

دارم از زلف سیاهش گله چندان که مپرس — که چنان زو شده‌ام بی سر و سامان که مپرس

کس به امید وفا ترک دل و دین مکناد — که چنانم من از این کرده پشیمان که مپرس

به یکی جرعه که آزار کسش در پی نیست — زحمتی می‌کشم از مردم نادان که مپرس (۶)

فغانی:

دارم از غنچهٔ لعل تو خطابی که مپرس — لطف و قهری که مگو ناز و عتابی که مپرس

هر زمان سوختهٔ داغ بهشتی صفتی است — دارم از دست دل خویش عذابی که مپرس

بیخود از پرتو خورشید رخش افتادم — بر رخم زد مژهٔ گرم گلابی که مپرس

آب و آتش نشود جمع، ولی دیدهٔ من — دارد از آتش رخسار تو آبی که مپرس

این غزل را در بحر رمل مثمن مخبون محذوف (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن) سروده است و در برابر آن غزل دیگری با ردیف بپرس در بحر مضارع مثمن اخرب مکفوف مقصور (مفعول فاعلات مفاعیل فاعلان) ساخته است:

از جان من حکایت جانان من بپرس — غافل چه داند این سخن از جان من بپرس

هر قطرهٔ زبون نشود در شب چراغ — این ماجرا زدیدهٔ گریان من بپرس

آنکس که دل به وعدهٔ وصلت نهاده است — گو این حکایت از دل بریان من بپرس

من خود زیک دو کاسهٔ اول شدم خراب — حال من ای رفیق زمهمان من بپرس

برگیر جام و یاد هوادار خویش کن — بردار شمع و کلبهٔ احزان من بپرس

گلگشت ماهتاب و می روشنت حلال — روزی عقوبت شب هجران من بپرس

برخیز و راه کشور سلطان من بپرس منشین فغانی از طلب کعبهٔ مراد

(دیوان ص ۲۸۱)

فغانی گویی پیوسته دچار غم و اندوه است ترانهٔ ندیمان و بزم طرب او را سرگرم و سرخوش نمی‌دارد:

من عاشق دیوانه‌ام ویرانه‌ای باید مرا دلگیرم از بزم طرب غمخانه‌ای باید مرا

چو بود غم تو در دل زطرب چه سود مارا به ترانهٔ ندیمان نبود ربود ما را

شاعر پیوسته در پی دردمندان است و هرجا مبتلایی می‌یابد به سوی او روی می‌نهد و سر او به زانوی خویش می‌گذارد و با زبان سادهٔ گفتگو گوید:

زداغش آتشی افروزم و پهلو نهم آنجا به هر گلشن که بینم مبتلایی رو نهم آنجا

به خاک افتم سر او بر سر زانو نهم آنجا چو بینم دردمندی بر سر ره بیخود افتاده

شاعر مانند حافظ خیال دارد به بابل رود و با جادوگران غم خویش را درمیان نهد:

حافظ:

صدگونه ساحری بکنم تا بیارمت گر بایدم شدن سوی هاروت بابلی

فغانی:

غم دل در میان با مردم جادو نهم آنجا روم تا شهر بابل از جفای این سیه چشمان

مضمونهای حافظ را گاهی در قالبها و وزنهای دیگر آورده است گاهی هم بر وزن غزلهای حافظ سخن سرایی کرده:

حافظ:

جواب تلخ می‌زیبد لب لعل شکرخا را(۷) بدم گفتی و خرسندم، عفاک الله نکو گفتی

فغانی:

داری جواب تلخ ومن از غایت امید　　　خوش می‌کنم دهان که شکر می‌دهد مرا

مطلع غزلی از حافظ (بحر رمل مثمن مخبون اصلم فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلان):

روضهٔ خلد برین خلوت درویشان است　　　مایهٔ محتشمی خدمت درویشان است

فغانی:

یار را چون هوس صحبت درویشان است　　　گرقدم رنجه کند دولت درویشان است
جگرپاره و داغ دل خونابه چکان　　　لالهٔ عیش و گل عشرت درویشان است
پای بر چشم فقیران نه و اندیشه مکن　　　کاین عنایت سبب حرمت درویشان است
می‌رسد نعمت وصل تو به اقبال خیال　　　هم خیالت که ولینعمت درویشان است
رخ متاب از من درویش که سلطانی حسن　　　از صفای نظر و همت درویشان است
غیر از این قوم که آیینهٔ احوال همند　　　کیست کو را خبر از حالت درویشان است
گرچه صد نامه سیه کرد فغانی ز گناه　　　نظرش برکرم و رحمت درویشان است

(دیوان فغانی ص ۱۰۸)

غزلی از سعدی در بحر مجتث مثمن سالم (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلاتن):

در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم　　　بدان امید دهم جان که خاک کوی تو باشم
به وقت صبح قیامت که سر ز خاک برآرم　　　به گفتگوی تو خیزم به جستجوی تو باشم
به مجمعی که درآیند شاهدان دو عالم　　　نظر به سوی تو دارم غلام روی تو باشم
به خوابگاه عدم گر هزار سال بخسبم　　　زخواب عاقبت آگه به بوی و روی تو باشم
حدیث روضه نگویم، گل بهشت نبویم　　　جمال حور نجویم، دوان به سوی تو باشم
می بهشت ننوشم، زدست ساقی رضوان　　　مرا به باده چه حاجت که مست روی تو باشم
هزار بادیه سهل است با وجود تو رفتن　　　وگر خلاف کنم سعد یا به سوی تو باشم(۸)

غزل از فغانی بر همان وزن و ردیف و قافیه:

خوش آنکه بی‌خبر از جام آرزوی تو باشم — چو دیده باز کنم در طواف کوی تو باشم
حدیث حسن تو گویم نشان کوی تو پرسم — زبسکه گمشده از خود به جستجوی تو باشم
سزای دین من نیست دیدن مه رویت — همین بس است که در آرزوی روی تو باشم
شراب خورده و خوی کرده چون روی به گلستان — سپند آتش غیرت زرنگ و بوی تو باشم[1]
دمی که غنچه سیراب در سخن بگشایی — چو گل شکفته و خندان زگفتگوی تو باشم
چو کاکل تو پریشان زشوق روی تو گردم — زفکر موی میان تو همچو موی تو باشم
سحرگهی که کند زهره ساز چنگ صبوحی — نشسته منتظر رقص و های هوی تو باشم
گهی که ناز کند خوی نازکت به فغانی — غلام ناز تو گردم اسیر خوی تو باشم

(دیوان ص ۳۴۳)

۲- هلالی:

هلالی استرآبادی یکی از بهترین غزل سرایان ایران و یکی از بزرگترین شاعران اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم بوده است. در زمان خویش شهرت فراوان داشته و معاصران وی او را بزرگ داشته‌اند. نخستین کسی که از وی یاد کرده امیر علیشیر نوایی است و در کتاب «مجالس النفائس» دربارهٔ وی سخن رانده. در ترجمه‌ای که سلطان محمد فخری هروی از این کتاب به نام «لطایف نامه» کرده چنین آمده است:

مولانا هلالی از مردم ترک است و حافظه‌اش نیکو، طبعش نیز برابر حافظهٔ اوست.

۱- شراب خورده و خوی کرده کی شدی که چمن — به آب روی تو آتش در ارغوان انداخت
(دیوان حافظ به تصحیح دکتر خانلری ص ۳۴)

این مطلع از اوست:

چنان از پافکند امروزم آن رفتار و قامت هم — که فردا برنخیزم، بلکه، فردای قیامت هم

در شعر اسلوب مهارت تمام پیدا کرده و نادر زمان خود گردیده و دیوان جمع ساخت و چند مثنوی گفت: یکی لیلی و مجنون و دیگری شاه و درویش و دیگری صفات العاشقین. این دو بیت در تعریف لیلی است:

پاکیزه تنی چو نقرهٔ خام — نازک بدنی چو مغز بادام

چشمش زاغی نشسته در باغ — ابروی سیاه او پر زاغ

و مثل این ابیات خوب او بسیار است.

غیاث الدین بن همام الدین خواند میر در «حبیب السیر» چنین آورده است:

«مولانا نورالدین هلالی زبدهٔ شعرای زمان و عمدهٔ بلغای دوران است و قصاید و غزلیات و مثنویاتش اکثر اوقات در کمال سلامت و بلاغت بر صفحهٔ ظهور می‌آید: پرتو اهتمام آن جناب بر مطالعهٔ بعضی از متداولات نیز تافته و به جودت طبع و حدّت ذهن در میان فرق انام اشتهار تمام یافته...»

سام میرزا صفوی در «تحفهٔ سامی» چنین نوشته است:

«... هرچند اجداد ایشان از ترکمانان جغتایی است اما در ولایت استرآباد نشو و نما یافته و در غرّهٔ ایام جوانی بعد از خروج تحت الشعاع طفولیت و نادانی به صوب خراسان از افق شهر هری طلوع فرمودند و چون نور قابلیت و حیثیت در جبین واضح بود مستهلین آنجا او را بسان ماه عید می‌نمودند. القصه بعد از قطع منازل فضایل و طی درجات فضایل هلالی آمالش به سرحد بدریت رسید. فی الواقع هلالی بود از کسافت کسوف و خسوف و احتراق مصون و بدر منیری از وسمت نقصان محروس... طبعش در اسالیب شعر و اقسام کلام به غایت مرغوب و در قصیده و مثنوی داد سخن داده ... بسیار به صحبت من می‌رسید. یکبار گفت که: نوبت اول که به ملازمت میرعلیشیر رسیدم این مطلع گفتم:

چنان از پافکند امروز آن رفتار و قامت هم   که فردا برنخیزم، بلکه فردای قیامت هم

و برایشان خواندم، بسیار خوش آمد و پرسید تخلص تو چیست؟ گفتم: هلالی. فرمود که: بدری! بدری! و مرا بر مطالعه تحریض نمود به تحصیل اشتغال نمودم. در اواخر عمر او را عجیب حالتی دست داد که میان شیعه، مشهور به سنی بود و عبیدخان اوزبک او را کشت که تو شیعه‌ای و کان ذلک فی شهورست و ثلاثین و تسع مائه (۹۳۶ هـ.ق.) گویند در محلی که او را به کشتن می‌بردند سر او را شکسته بودند، چنانکه خون برویش دوید در آن محل این مقطع را می‌خواند:

این قطرهٔ خون چیست به روی تو هلالی   گویا که دل از غصه بروی تو «دویده»

حسن بیگ روملو نبیرهٔ امیر سلطان درکتاب «احسن التواریخ» در حوادث سال ۹۳۵ در استیلای عبیدخان بر هرات چنین آورده است:

«بسا مردم سنی مذهب متعصب که به سبب مال او را شیعه گفتند، در آن زمان کشته گردید و بسا شیعیان محتاج و موالیان بی‌تاج که بنابر عدم تمول سالم ماندند و از جملهٔ مقتولان مظلوم ... مولانا هلالی است... هلالی عمدهٔ شعرای زمان و افصح بلغای دوران بود قصاید و غزلیات و مثنوی را در کمال سلاست و بلاغت نظم می‌فرمود درین سال زمره‌ای از اهل حسد ... به عبید خان گفتند که: مولانا رباعی در هجو گفته که بیت آخرینش این است:

غارت کنی و مال مسلمان ببری   کافر باشم اگر مسلمان باشی

و معذلک او را جهات بسیار است و به واسطهٔ بسیاری جهات، خان قبیح حرکات، به حبس وی حکم کرد، پس از ایذای بسیار و آزار بیرون از شمار آن نادرهٔ روزگار را در چهار سوق هرات به قتل آوردند.[۱]»

۱- «احسن التواریخ»، چاپ بارووده، ۱۹۳۰م، ص ۲۲۲

سبک شعر و آثار هلالی:

هلالی حدود ۴۱۰ غزل دارد و ۴ قصیده و سی و پنج رباعی، کمی مقطّعات و مخمّسی بر یکی از غزلهای سعدی و دو مثنوی «شاه و درویش» و «صفات العاشقین». دربارهٔ دو مثنوی او در بخش مثنویهای حکمی و عرفانی بحث کردیم و اکنون به دیگر آثار او می‌پردازیم.

در دوران صفوی گروهی از شاعران به هند رفتند و علاوه بر این سبک تازه‌ای در شعر بوجود آوردند که بعدها به سبک هندی مشهور گشت و دسته‌ای هم نه به هند رفتند و نه تحت تأثیر سبک تازه قرار گرفتند و همان سبک را که مشهور به عراقی گشته ادامه دادند. اگرچه سبک عراقی شاعران گوناگون و با سبکهای مختلف را دربرمی‌گیرد و پیش از این در بی‌اعتباری تقسیم این سبکها بحث کردیم، اما آنچه دربارهٔ هلالی به نظر می‌رسد این است که شعر او مانند فغانی و عرفی و صائب نیست، غزلیات او پرشور و عاشقانه و رقت انگیز و در عین حال ساده و بی تکلف است. در غزلهای او تشبیه‌ها و استعاره‌ها و مجازها و کنایه‌های پیچیده و مشکل وجود ندارد که تحت عنوان غزلهای عرفانی نمونه‌هایی از آنها را آورده‌ایم.

آنچه در غزلیات هلالی توجه مرا به خود جلب کرد تشبیه و تعبیر فراوان شاعر از خود به سگ است که دو سه نمونه از آن را نقل می‌کنیم:

اگر خوانی درونم بندهٔ این خاندان باشم   وگر رانی برونم چون سگان بر آستان باشم

ندانم بندهٔ روی تو باشم یا سگ کویت   به هر نوعی که می‌خواهی بگو تا آنچنان باشم

چه سگ باشم چه آیم استخوانی خواهم از کویت   ولی خواهم که از بهر سگانت استخوان باشم!

مرا چه زهره که گویم: غلام روی تو باشم؟   سگ غلام غلام سگان کوی تو باشم!

(دیوان ص ۱۱۳ و ۱۱۴)

—

من سگ یارم و آن نیست که بیگانه شوم   لیک می‌ترسم از آن روز که دیوانه شوم

(دیوان ص ۱۲۷)

—

من و هلالی از این در به هیچ جا نرویم   چرا که همچو سگان بستهٔ طناب توایم[۱]

(دیوان ص ۱۳۱)

....

سعید نفیسی در مقدمهٔ دیوان از قول مؤلف معروف هندی «میرغلامعلی آزاد حسینی بلگرامی» در «خزانهٔ عامره» آورده است که:

... سابق در تتبع حقیر چنان رسیده بود که اول کسی که تضمین ممتزج درمقاطع غزل اختراع کرد محمد قلی سلیم طهرانی (م/۱۰۵۷ هق.) است چنانچه می‌گوید:

سلیم امشب بیاد تربت حافظ قدح نوش است   الا یا ایها الساقی ادر کأسا و ناولها

الحال معلوم شد که سلیم اول نیست، پیش از او هم موزونان این طریق پیموده‌اند چنانچه هلالی همان مصرع را تضمین می‌کند:

هلالی چون حریف بزم رندان شد بخوان مطرب   «الا یا ایها الساقی ادر کأسا وناولها»

(مقدمه دیوان ص ۱۷)

غزلی بر وزن و قافیه نخستین غزل حافظ (بحر هزج مثمن سالم، مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن) ساخته که نقل می‌کنیم:

۱– بنابر وصیت خواجه نصیرالدین طوسی، بر سر قبر او که در آستان پاک حضرت علی علیه‌السلام قرار دارد، نوشته‌اند: و کلبُهم باسطٌ ذِراعَیْه بِالْوَصیدِ (و سگ ایشان دو دست خود را در آستانه گشاده است) قرآن کریم، کهف، آیه ۱۸، داستان سگ اصحاب کهف. (قصص العماء، میرزا محمد تنکابنی، ص۳۸۳)

زچشم آب من گل شد به راه عشق منزلها — ندانم تا چه گلها بشکفد آخر از این گلها
شکستی عهد و بر دلهای مسکین سوختی داغی — زهی داغی که تا روز قیامت ماند بر دلها
من از خوبان بسی غمهای مشکل دیده‌ام لیکن — غم هجران بود مشکلترین جمله مشکلها
سزد گر بر سر تابوت ما گریند در کویش — چرا کز منزل مقصود بر بستیم محملها
زتوفان سرشک خود بگردانی گرفتارم — که عمر نوح اگر یابم نبینم روی ساحلها
چو آن مه یار اغیار است گرد او مگرد ای دل — چرا پروانه باید شد شمع محفلها؟
هلالی چون حریف بزم رندان شد بخوان مطرب — «الا یا ایها الساقی ادرکاساً وناولها»

در این غزل با آوردن واژگانی چون آب، گل، داغ، سوختن، گریه، تابوت، محمل، توفان، گرداب، شمع، پروانه، بزم، حریف، مطرب، صنعت مراعات النظیر بکاربرده؛ و با استعمال گل و گل جناس ناقص یا محرف را منظور داشته و با گنجاندن یار و اغیار جناس زاید یا متوج را، و بابکارگیری نوح و ساحل، تلمیح به داستان مذهبی نوح نبی‌الله(ع) و رساندن مؤمنان به ساحل نجات را، رعایت نموده و تضمین ممتزج را در بیت پایانی با مصراعی از حافظ آورده است.[۱] البته که عمق و سنگینی عرفان و تناسب الفاظ غزل حافظ بسی بیشتر از غزل هلالی است، اما غزل هلالی هم خالی از شور و لطف نیست الفاظ ساده و سبک برگزیده به زبان محاوره نزدیک گشته به ویژه در این بیت:

من از خوبان بسی غمهای مشکل دیده‌ام لیکن — غم هجران بود مشکلترین جمله مشکلها

۱ـ این مصراع از دو بیت منسوب به یزیدبن معاویه، خلیفهٔ اموی است که در اصل چنین است:

انا المسموم ماعندی — بتریاق ولا راقی
ادرکاسا وناولها — الایا ایها الساقی

(دیوان حافظ به کوشش دکتر خطیب رهبر، ص۲)

غزلهای عرفانی:

غزلهای هلالی بیشتر عشقی است و شرح درد فراق در آنها فراوان آمده، غزلهایی که دارای اصطلاحات عرفانی و عمق عرفان باشد فراوان نیست بجز معدودی که به ذکر آنها می‌پردازیم:

زپیر میکده عمری در التماس شدم — که خاک درگه دیر فلک اساس شدم
غم مرا به غم دیگران قیاس مکن — که من نشانهٔ غمهای بی قیاس شدم
مرا زحسن تو صنع خدای ظاهر شد — تو را شناختم آنگه خداشناس شدم
سپاس عید بود پاس نقل و باده و جام — هزار شکر که مشغول این سپاس شدم
پلاس فقر هلالی لباس فخر من است — من از برای تفاخر درین لباس شدم

این غزل در بحر مجتث مخبون محذوف (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن) سروده شده و فاقد تخلص می‌باشد. اصطلاحات عرفانی چون: پیر، میکده، دیر، حسن، خداشناس، نقل، باده، جام، شکر، فقر، فخر و پلاس در آن بکاررفته و فضای غزل را عرفانی ساخته و تمایل شاعر را به عرفان و تصوف نمودار گردانیده است.

شاعر بیان می‌کند که عمری از پیر میکده التماس کرده تا خاک درگاه دیر شده است، دیری که گرچه به ظاهر کوچک و بی‌رونق می‌نماید اما فلک، اساس آن می‌باشد. غم‌های او در خور قیاس با غمهای دیگران نیست و از حسن یار، صنع خدای برایش آشکار گشته و پس از شناختن زیبایی معشوق خداوند را شناخته است. البته این نوع خداشناسی مطلوب عارفان و صوفیان حقیقی نیست زیرا که عارفان جز هستی بی‌نظیر حق هیچگونه هستی دیگری را به رسمیت نشناسند و عالم را جلوه‌ای از او دانند. همه چیز عکس، نقش، خط، پرتو، سایه ... و مانند اینهاست همهٔ این مظاهر پیش از آنکه خود را نشان دهند صاحب اصلی خود را نشان می‌دهند. برهان صدیقین، شناخت حق بدون واسطه است، عارفان جز هستی

حق به هیچ هستی دیگر باور ندارند. جام و باده و نقل از لوازم مجلس بزم صوفیان است. هاتف اصفهانی در توصیف دیر مغان گوید:

پیری آنجا به آتش افروزی به ادب گرد پیر مغبچگان
همه سیمین عذار و گل رخسار همه شیرین زبان و تنگ دهان
چنگ و عود و دف و نی و بربط شمع و نقل و می و گل و ریحان (۹)

سپاس عید آن است که نقل و باده و جام را پاس بدارد و این خود شکرانه دارد. موفقیت در شکرگزاری نعمتهای حق خود شایسته سپاس دیگری است. تفاخر عارف در این است که به پلاس و لباس فقر درآید و فقر و فخر اشاره به حدیث پیامبر ﷺ دارد که گفت: الفقر فخری.

خاک ره عشق:

در دل بی‌خبران جز غم عالم غم نیست در غم عشق تو ما را خبر از عالم نیست
خاک آدم که سرشتند غرض عشق تو بود هرکه خاک ره عشق تو نشد آدم نیست
از جنون من و حسن تو سخن بسیار است قصهٔ ما و تو از لیلی و مجنون کم نیست
گر طبیبان زپی داغ تو مرهم سازند کی گذاریم؟ که آن داغ کم از مرهم نیست
بسکه سودای تو دارم غم خود نیست مرا گر از این پیش غمی بود کنون آنهم نیست
من، که امروز هلاک دم جان بخش توام دم عیسی چه کنم؟ چون دم او این دم نیست!
غنچهٔ خرمی از خاک هلالی مطلب که سر روضهٔ اوجای دل خرم نیست!

شاعر در این غزل که در بحر رمل مثمن مخبون مقصور (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلان) سروده است ارزش عشق را بیان می‌دارد، بیخبران تنها غم جهان گذران را دارند و عاشقان درغم عشق محبوب والای حقیقی عالم را فراموش کرده‌اند. غرض از سرشتن خاک آدم هم عشق اوست و هرکه خاک راه عشق معبود واقعی نشود نه آدمی که حیوان است و حیوان را از عالم انسانی خبر نه، شاعر سخن عشق و جنون خود را نسبت به حسن حق کم از قصه لیلی و مجنون

نمی‌داند. اگر طبیبان مرهمی برای درد و داغ عشق بسازند عاشق مرهم نمی‌نهد زیرا که همان داغ را مرهم درد خویش می‌شناسد! در برابر سودای عشق معبود، عارف عاشق، غم خود ندارد و خودرا فراموش کند و اگر هم در آغاز سلوک از روی ناپختگی غمی داشته اکنون که در سودای عشق است، آن را فراموش نموده و دم عیسی را نیز دیگر طالب نیست. همچون حافظ است که از نفس فرشتگان ملول گشته و قال و مقال عالمی را برای او می‌کشد. عارف، دم آن جان بخشی را می‌خواهد که به عیسی نیز جان بخشیده است. عارف خرمی و شادی ظاهری ندارد و سر روضهٔ او جای شادیهای پوچ و گذرای این جهانی نیست.

مشرب رندان:

من و بیداری شبها و شب تا روز یا ربها — نبیند هیچ کس در خواب، یارب این چنین شبها

سیه روزان هجران را چه حاصل بی‌تو از خوبان — که روز تیره را خورشید می‌باید نه کوکبها

معلم غالباً امروز درس عشق می‌گوید — که در فریاد می‌بینم طفلان را به مکتبها

شود گر اهل مذهب راخبر از مشرب رندان — بگردانند مذهبها بیاموزند مشربها

هلالی باقد چون حلقه، باشد خاک می‌داند — کسی نشناسد او را از نشان نعل مرکبها

این غزل در بحر هزج مثمن سالم (مفاعیلن مفاعیلن مفاعلین مفاعیلن) سروده شده و در آن بحث از شب زنده‌داری و یارب یارب زدن است. شاعر خطاب به معبود ازلی گوید: سیه روزان هجر بی‌تو از خوبان حاصلی ندارند گویی که مهجوران عشق تو همچو روز تیره‌اند که آن را خورشید باید نه ستارگان چون معلم درس عشق می‌گوید شاگردان به فریاد و فغان آمده‌اند.

مذهب جایگاه رفتن و ره سپردن است و مشرب جایگاه آشامیدن، اهل مذهب راه می‌سپارند و از چشمهٔ شراب ظهور حق نیاشامیده‌اند و رندان پاکباز و عارفان بلند پرواز از مشرب او می‌آشامند. اگر متشرعان قشری خبر از مشرب رندان بیابند مذهب ظاهری را تغییر می‌دهند و معارف عارفان می‌آموزند.

می الست:

ما عاشقیم و بی‌سرو سامان و می‌پرست | قانع به هرچه باشد و فارغ زهرچه هست
ای رند جرعه نوش تو و محنت خمار | ما و نشاط مستی عشق از می الست
هرکس که دل به دست بتی داد همچو من | سنگی گرفت و شیشهٔ ناموس را شکست
چون ابر دید اشک من از شرم آب شد | چون برق دید آه من از انفعال جست
آخر چو ره نیافت هلالی به بزم وصل | محروم از جمال تو در گوشه‌ای نشست

این غزل در بحر مضارع اخرب مکفوف مقصور (مفعول فاعلات مفاعیل فاعلان) سروده شده است و سیر پیوسته‌ای در ابیات آن ملاحظه نمی‌گردد. شاعر خود را عاشق و بی‌سرو سامان و می پرست می‌داند از همه چیز جز معشوق حقیقی فارغ است و در مقام قناعت بسر می‌برد و در پی مستی ظاهری نیست که محنت خمار در پی دارد. مست از می بی‌خمار «الست بربکم قالوا بلی» است. در راه معشوق و در پیمودن مسیر عشق آبروی ظاهری خویش را از دست داده، ابر از اشکش به شرم آمده و آب گشته و برق از آهش منفعل شده و درخشیده است. هنوز به بزم وصل نرسیده و در کنج عزلت خزیده است.

صنایع:

بت استعاره برای معشوق، شیشهٔ ناموس اضافه تشبیهی و شیشه ناموس را با سنگ شکستن کنایه از آبرو را از دست دادن است.

صنعت اغراق و مبالغه در بیت:

چون ابر دید اشک من از شرم آب شد | چون برق دید آه من او انفعال جست

—

۳ـ اهلی شیرازی

شیخ محمد اهلی (م/۹۴۲ هـق.) از شاعران معروف قرن نهم است که دربارهای تیموری و ترکمان و صفوی را دیده ومدتی را به گوشه نشینی گذرانده، نام و سنین حیات و سال وفاتش بر سنگ قبر او در جوار تربت حافظ شیرازی چنین آمده است:

شیخ محمد اهلی شیرازی طاب ثراه به عمر هشتاد و چهار وفات نمود در سنهٔ ۹۴۲ هـق. بدین ترتیب سال ولادتش ۸۵۸ هـق. بوده است. برپایهٔ روایت تذکره «صحف ابراهیم» وی از شاگردان علّامه دوانی بوده و در اغلب علوم عهد خود خاصه علوم ادبی اطّلاع وافر داشته و در جوانی از شیراز به هرات رفت و چندگاهی در دربار سلطان حسین بایقرا بسر برد و امیرعلی شیر نوایی را مدح گفت و پس از آن به آذربایجان نزد سلطان یعقوب آق قویونلو (م/۸۹۷ هـق.) رفت و او را مدح گفت و پس از جلوس شاه اسماعیل به خدمت او پیوست و او را ستود و مثنوی «سحر حلال» را که پیش از این از آن سخن گفتیم به نام او ساخت و پس از مرگ سلطان به شیراز بازگشت تا به سال ۹۴۲ در همان شهر درگذشت و درکنار مزار حافظ شیرازی به خاک سپرده شد.

سبک سخن اهلی

اهلی در سرودن انواع شعر ماهر بود. قصائد خود را به پیروی از استادان متقدم بر خود خاصه انوری و خاقانی و ظهیر و کمال اصفهانی و سلمان ساوجی سرود و در غزل از استادان بزرگ پیش از خود خاصه سعدی و حافظ استقبال کرد و انواع دیگر شعر از ترکیب بند و ترجیع بند و مقطعات و رباعیات و مخمس و مستزاد و ماده تاریخ و معمیات در دیوان او موجود است. مثنوی «شمع و پروانه» و

«سحر حلال» از اوست که در گذشته از آنها سخن گفتیم ساقی نامهٔ رباعی او متضمن ۱۰۱ رباعی است که همهٔ آنها خطاب به ساقی است از این جهت آن را «ساقی نامه» نامید. مجموعهٔ دیگر رباعیات گنجفه[1] است که اهلی آن را در وصف صورتهای گنجفه و به مناسبت عملی که هریک از آنها دربازی دارند سرود.(۱۰)

مذهب اهلی بی‌تردید شیعهٔ امامی است. قصائد متعدد در مدح علی علیه‌السلام و فرزندان او سرود و یکی از پنج ترکیب بندش نعت رسول و اهل بیت اوست که در پانزده بند ساخته و یکایک امامان را نام برده و آخرین بند آن این است:

بر گدایان چون فتد فرهمای اهل بیت — پادشاه است آن که می‌گردد گدای اهل بیت
ذره بردن بر فلک خورشید را دانی که چیست — می‌کشد در چشم خاک پاک پای اهل بیت
عقل قدر سنگ و گوهر هر دو داند بیش و کم — کعبه گر لاف صفا زد با صفای اهل بیت
اهل بیت مصطفی گر قدر خود ظاهر کنند — عالمی دیگر بباید از برای اهل بیت
جنبش باد صبا هر لحظه می‌دانی که چیست — طایر جان می‌زند پر در هوای اهل بیت
چشمه آب بقا یابی زظلمات فنا — گر فنای خویش جویی در بقای اهل بیت
عاقبت چون بی‌وفایی با تو خواهد کرد عمر — بهتر آن باشد که میری در وفای اهل بیت
یارب از انعام عام اهل بیتش شاد کن — اهلی مسکین که می‌گوید دعای اهل بیت
نظم او کز محکمی حبل المتین خواندش خرد — ختم آن حبل المتین شد بر دعای اهل بیت

—

تا باد نور علی چون مهر و مه تابنده باد — بر سر ما سایهٔ آل علی پاینده باد

(دیوان ص ۵۲۳)

—

۱- گنجفه نوعی بازی ایرانی بود که اکنون رایج نیست در این بازی هشت دسته دوازده برگی که نود و شش ورق دارد به کار می‌رود و هریک از دستهٔ هشتگانه نامی دارد (فرهنگ فارسی معین ذیل گنجفه)

از زاهدان خشک ریاکار دوری جست و به حقیقت دین توجه کرد. در وادی عرفان سلوک می‌نمود و رشته ارادت پیری را برگردن داشت.

تا کی عذاب جان کشم از زاهدان خشک؟ بد دوزخی است صحبت افسرده آتشان!

—

اهلی مراد خویش ز رندان دیر خواه از زاهدان صومعه همّت طلب مکن

—

مشکل عشق تو از مدرسه نگشود مرا مگرم از در میخانه گشاید کاری

—

از جنگ و بحث مدرسه رفتم به میکده دیدم میان دردکشان صد نیاز بود
روشن بود چراغ تو ای پیر زانکه من هروقت کامدم درمیخانه باز بود

—

آیینهٔ اسکندر و جام جم اگر هست این است که اهلی ز دَم پیرمغان یافت

—

چهره مقصود از ظلمات عالم کس ندید رو به فقر آور که فقر آیینهٔ اسکندری است

—

عمری است که من خاک ره درد کشانم چون سایه قدم بر قدم پیر مغانم
با پیر مغان بسته‌ام این عهد که دیگر جز خدمت رندان نکنم تا بتوانم

—

در راه طلب کسی به جایی نرسد گو سعی کند به رهنمایی برسد
چون خدمت پیر کیمیای مس توست آن به که مست به کیمیایی برسد(۱۱)

—

شیوهٔ سخن اهلی شبیه شاعران متقدم و بیشتر به سبک مشهور به عراقی می‌ماند و مضامین سبک مشهور به هندی کمتر در آن راه جسته است. حدود ۱۴۰۰ غزل از او ثبت شده و بیش از ۱۴۰۰۰ بیت سروده است.

نخستین غزل:

ای حیرت صفات تو بند زبان ما / انگشت حیرت است زبان در دهان ما
جان می‌دهد نشان که تو در دل نشسته‌ای / زان دلنشین بود سخن دل نشان ما
ما ذره‌ایم و ذات تو خوشید قدر و شأن / با قدرو شأن او چه بود قدر و شأن ما
خود را چه نام ذره نهد پیش آفتاب / محو است با وجود تو نام و نشان ما
ما در گمان گمیم، مگر برق رحمتت / نور یقین دهد به چراغ گمان ما
هر ذره‌ای زصنع تو خورشید عالم است / صنع تو را چه حاجت شرح و بیان ما
دارد امید اهلی دستان سرای تو / کز یاد دوستان نرود داستان ما

غزل در بحر مضارع مثمن اخرب مکفوف محذوف (مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن) سروده شده و سراسر در نعت حضرت حق است. واژه یا ترکیب مشکلی در آن بکارنرفته و رویهم غزلش بسیار روان و زود فهم است.

صفات حق تعالی آن قدر گسترده و بی‌شمار است که گوینده را در حیرت فرو می‌برد و زبان او را می‌بندد. شاعر زبان را به انگشت حیرت تشبیه کرده که در دهان قراردارد. در شناخت حضرت حق به استدلال دست نیازیده و به او می گوید، جان نشان می‌دهد و فطرت گواهی که تو در دل انسان قرارداری سخن ما از دل نشان دارد، از دلی که تو درآنی، و از این روی دلنشین است و در جان دیگران اثر می‌کند. در تعبیر عارفانه ذات حق را همچون خورشید قدر و شأن می‌داند و بقیه را در برابر او همچون ذرّه و خود را درمقابل او هیچ می‌شمارد. تعیّن و تشخّص برای خود قائل نیست و با وجود حضرت حق، نام و نشان خود را محو و نابود می‌داند. خود را در گمان گم می‌داند امید دارد که برق رحمت الهی به چراغ گمان او نور یقین دهد در گمان است و از حق، یقین می‌طلبد. هر ذرّه از آفرینش حق را خورشیدی از خورشیدهای عالم می‌شمارد، صنع و آفرینش او را محتاج به شرح و بیان نمی‌داند. شاعر خود را نغمه‌سرا و سرودخوان حق می‌داند و امید دارد که

داستانش ازیاد دوستان نرود. درحیرت صفات خداوند است و حق را در دل می‌شناسد و خود را ذرّه می‌داند و دچار گمان است و از یقین می‌طلبد و صنع او را محتاج بیان نمی‌بیند.

تشبیهات:

تشبیه زبان در بی سخنی و حیرت به انگشت حیرت.

خورشید قدر و خورشید شأن، قدر و شأن در بلندی و ارجمندی به خورشید تشبیه شده است.

برق رحمت، رحمت حق به برق تشبیه شده زیرا که برق گاهگاهی می‌درخشد و رحمت خاص حق نیز گاهگاهی شامل بنده می‌گردد.

نور یقین، یقین مانند نور است، آنچنان که نور تاریکی و سیاهی را می‌زداید یقین نیز گمان و شک و اوهام را از میان می‌برد.

چراغ گمان: اگرچه گمان نتیجهٔ قطعی نمی‌دهد اما به هرحال سری در معرفت دارد و از این جهت در برابر یقین که به نور تشبیه شده گمان به چراغ تشبیه گردیده است.

ذره در برابر آفتاب کنایه از کوچکی مخلوق در برابر خالق است.

دستان و دوستان و داستان در بیت آخر جناس شبه اشتقاق است.

....

اصطلاحات عرفانی را در غزل خویش بکار برده:

عمری است که من خاک ره دردکشانم — چون سایه قدم بر قدم پیرمغانم

با پیرمغان بسته‌ام این عهد که دیگر — جز خدمت رندان نکنم تا بتوانم

ای خضر سعادت مددی تا چو خط یار — خود را به لب چشمهٔ حیوان برسانم

دردکشان، پیرمغان، عهدبستن، خدمت، رندان، خضر سعادت، خط یار و

چشمه حیوان همه واژگان رمزی و عرفانی است. درد، ته نشین شده شراب در ته خم است و دردکشان کسانی‌اند که آن درد را می‌آشامند، یعنی جلوهٔ محبوب حقیقی در قلب ایشان جای گرفته و از مرید سالک مرتبهٔ برتری دارند. پیرمغان، همان پیر یا مرشد کامل است که مریدان را راهنمایی کند. خدمت بزرگترین شعار صوفیان است و آن را بزرگترین نشانهٔ صوفی وتصوف می‌دانند، رندان، پاک باختگانند که همه چیز خود را در راه سلوک و عشق معبود از دست داده‌اند و خضر راهنمای پنهانی است و شاعر عارف از خضر سعادت مدد می‌خواهد آنچنان که خط یار به لبش نزدیک است، او را مانند همان خط به لب چشمهٔ حیوان برساند، چشمهٔ حیوان همان مقام فناء است که عارفان در اشتیاق آن هستند.

....

دره عشق از خضر هم زندگی واماندگی است — پیش صاحب مشربان مردن حیات و زندگی است

قصهٔ طوطی شنیدی مردنت آزادیت — تانمردی گردنت در زیر طوق بندگی است

چون صراحی جز به مسکینی نکردی سربلند — سربلندی پیش ما مسکینی و افکندگی است

—

آنکه در راه عشق گام می‌نهد اگر زندگی خضر بیابد درمانده است، در نزد عارفان، مردن، حیات است، مضمون سنائی است که می گوید:

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی — که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت جاویدان

عارف گذشته از موت طبیعی دارای یک مرگ اختیاری نیز هست که در همین جهان همهٔ تعلقات را از دست می‌نهد و طعم حیات را درمی‌یابد، این بخش از اندیشهٔ عرفانی وابسته به روایتی از مولا علی علیه‌السلام است که فرمود: «موتوا قبل آن تموتوا[1]».

۱– بمیرید پیش از آنکه بمیرید.

قصهٔ طوطی تلمیح به داستان مولوی در کتاب شریف «مثنوی» دارد که خود را به مردن زد و از دست بازرگان رهایی یافت و آزاد گشت، آنکه دربند حیات دنیوی باشد گردن در زیر طوق بندگی ارباب دنیا دارد. شاعر، وجود عارف فقیر مسکین را به صراحی تشبیه می‌کند که چون خالی شود، استاده وسربلند می‌گردد چون برپا باشد پیوسته او را سر به زیر می‌گردانند، مسکینی یعنی مقام فقر و افکندگی در نزد او سربلندی وافتخار است. حافظ گوید:

دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار گوشهٔ تاج سلطنت می‌شکند گدای تو

—

شاعر، دل آدمی را جلوگاه حسن حق می‌داند و گرنه جان پاک با گل آدم نسبتی نداشت.

گر دل آدم نبودی جلوگاه حسن او با گل آدم چه نسبت بود جان پاک را

ماللتراب و رب الارباب، چه نسبت خاک را با عالم پاک.

بزرگترین نقش نقاش شورانگیز هستی نقش بیان است که با آن زنگ از آیینهٔ ادراک دل می‌زداید.

آه از این نقاش شورانگیز کز نقش بیان زنگ از دل می‌برد آیینهٔ ادراک را

او خالق زیباییهاست و صورت شیرین لبان را رقم زده و خسرو افلاک خورشید که سراپا نوردیده است از حیرت این همه حسن و زیبایی دیده از حیرت می‌بندد.

تا ابد از صورت شیرین لبان پرویز وار دیده از حیرت ببندد خسرو افلاک را

—

قامت چالاک جانان می‌خرامد و این حسن ازجانب اوست.

ای که می‌گویی خرام قد خوبان دل برد این خرامیدن که داد آن قامت چالاک را؟

دولت عشق:

شاعر عشق را برتر از هر چیز و هستی را از دولت عشق می‌داند:

زلف سیه شانه کن جام مدامی بده | سلسله عشق را باز نظامی بده
روز قیامت کسی گر نبود باورش | سرو قد خویش را ناز و خرامی بده
سلطنت جاودان دولت عشق است و بس | یارب از این دولتم بخش تمامی بده

—

زهستی تانشان داری نشان تیر غم باشی | میان کشتگان خود را فگن تاکی علم باشی
زشوق جام جم چندین چو زحمت می‌کشی صوفی | صفای دل طلب از عشق تا خود جام جم باشی
جهان گر هستیی دارد زیمن دولت عشق است | چو عین عشق گردی تاجهان باشد توهم باشی
به رسوایی بود مشهور مجنون در عرب اهلی | توهم ناموس خود بشکن که مجنون عجم باشی

—

در فقر و آسایش و خدمت به خلق گوید:

از جهان این بس که نانی خشک و آبی خوش کنی | وانگهی در گوشه‌ای افتی و خوابی خوش کنی
گنج قارون صرف راه کعبه کرده هیچ نیست | سعی آن کن تا دل و جان خرابی خوش کنی
ساقیا شاید که جرم می زدن عفوت کنند | گر دل مخموری از درد شرابی خوش کنی

—

۴- وحشی بافقی:

وحشی بافقی (۹۳۹-۹۹۱ هـ.ق.) در یزد ولادت یافته است. برحسب روایت اوحدی مراغه‌ای در تذکرهٔ «عرفات العاشقین» او و برادرش مرادی از شاگردان شرف الدین علی بافقی بوده‌اند. پدر وحشی، مردی زراعت پیشه و گمنام بوده و صاحب عرفات نامی از او نمی‌برد. وحشی در اواسط عمر از بافق به یزد آمد و از

آنجا متوجه تفت گردید تفت در آن زمان تختگاه امیر غیاث الدین محمد میرمیران بود و او قطعه شعری به پسر غیاث الدین، شاه خلیل ثانی تقدیم کرد. شاعری بود منزوی که گه‌گاه برای رفع نیازهای روزانه از انزوا بیرون می‌آمد. عاشق پیشه بود و درعشق خویش سوز و گدازی داشت. برطبق اشعارش به عراق و جرون (اراک و جزیرهٔ هرمز) سفر کرده و گویا به کرمان و ماهان هم به زیارت قبر شاه نعمت الله ولی رفته باشد. با اینکه درعهد وحشی خطهٔ هندوستان مهد آسایش شعر است، او به هند نرفته و آرزو و حسرتی هم برای رفتن نداشته. از زیبایی برخوردار نبود و به غایت هم مشکل پسند بود.(۱۲)

از دوستان ملامحتشم کاشی بود و از سخنوران با نام و نشان شاه عباس ماضی.

از قول مؤلف «ریاض الشعرا» نقل شده که به دست محبوب خود به قتل رسید و در حال احتضار غزلی سرود با این مطلع:

زشبهای دگر دارم تب غم بیشتر امشب وصیت می‌کنم باشید ازمن باخبر امشب(۱۳)

مؤلف «آتشکده» اصل او را از بافق کرمان می‌داند اما چون در دارالعباد یزد بسر می‌برده مشهور به یزدی شده الحق سخنانش ملاحتی تمام و حلاوتی مالا کلام دارد از مراتب عشق و عاشقی آگاه و غزلیات رنگینش به این معنی گواه است.(۱۴)

آثار و سبک افکار وحشی بافقی

وحشی کتاب «فرهاد و شیرین» را در برابر «خسرو و شیرین» شیخ نامی گرامی، سروده و مثنوی «خلد برین» را در مقابل «مخزن الاسرار» نظامی، «خلد برین» در حدود پانصد بیت است. وحشی هیچ یک از آثار خود را به پایان نرساند. دیوانش قریب چهارهزار بیت است. در غزل و قصیده و مثنوی و سایر فنون شعر و صنوف ادب استادی ماهر بود. عمرش به اتمام مثنوی «شیرین و فرهاد» وفا نکرد

و وصال شیرازی آن را ادامه داد ودریغ که عمر او هم پایان یافت و سرانجام مهدی صابر شیرازی که درنیمه دوم سدهٔ سیزدهم هجری می‌زیست آن را به پایان برد. دربارهٔ مثنویهای عرفانی و بزمی وحشی پیش از این سخن گفتیم وحشی یکی از بهترین شاعران قرن دهم است. شعر را عاشقانه و سوزناک می‌سرود و در غزل و مثنوی مهارت داشت. دیوان قصائد و غزلیات و ترجیعات و ترکیبات و مسمطات و رباعیات دارد.(۱۵)

وحشی زبانی شیرین دارد و دلی آرزومند. ساده گو و نو پرداز و در سخن بی‌پیرایه است بنیادی نو در شعر فارسی نهاد و سخنی دلنشین پدید آورد و خود دربارهٔ گوینده گی خویش چنین گفت:

من که مشهور قاف تا قافم می‌زنم لاف و می‌رسد لافم
از درروم تا به هند و ختای یادگاری بود زمن همه جای
هست بر هر جریده‌ای نامم گشته نامی سخن در ایامم
نکته دانان اگر نو ارکهنند همگی پیروان طرز منند
در خراسان و در عراق منم که نباشد عدیل در سخنم
هرکجا فارسی زبانی هست از منش چند داستانی هست
هیچم از طبع بر زبان نگذشت که به یک ماه در جهان نگذشت
یک مسافر نیامد از جایی که نبودش زمن تمنایی
یا غزل جست یا قصیدهٔ من کزتو ثبت است بر جریدهٔ من

(ص ۳۶۱ دیوان)

اینکه وحشی از طرز خویش سخن گفته، حرفی به گزاف نرانده است. همان وقتی که مقدمات ظهور سبک هندی فراهم می‌شد سبک دیگری نیز در شرف تکوین بود. پایهٔ این سبک را می‌توان در آثار وحشی جستجو کرد. پایهٔ سبکی که

به دست بعضی از شعرای آن دوره در ادبیات فارسی نهاده شد و به موازات سبک هندی در ترقی بود. شاعرانی چون جامی و بابافغانی (م/۹۲۵ هـق.) و میرزا شرف جهان قزوینی (م/۹۶۸ هـق.) و علی قلی میلی (م/۹۸۳ هـق.) ودیگران هریک به سهم خود درکمال و گسترش آن کوشیدند تا سرانجام به دست وحشی شاعر اواخر قرن دهم به سرحد کمال رسید. اما این سبک با همه شیرینی و تازگی و لطافت، پس از وحشی مورد توجه سخن سرایان قرارنگرفت و تقریباً در سبک هندی که سبک خاص و طراز اول شاعران دورهٔ صفوی است منحل گردید. سبک وحشی با خود او و اندکی پس از او کم کم پایان یافت و سبک هندی هم چنان به کار خود ادامه داد. البته وحشی نیز مانند پیروان سبک هندی از شیوهٔ معمول زمان پیروی کرده و تا اندازه‌ای به زبان تودهٔ مردم و نزدیک به فهم و لحن آنان شعر سروده است. کلماتی مانند: بی ملاحظه، وضع، لازم شود، باعث، بی‌مروت، کم محلی، هلاک، بازارچه، حالا و مانند آنها در ابیات او به کار رفته و بسیار نزدیک به اصلاحات امروزین زبان ماست و در آثار پیشینیان کمتر به کار رفته و از زمرهٔ کلمه‌هایی است که از شیوهٔ زبان پرشکوه و تشریفاتی ادبی دور شده و به لحن محاورهٔ همگانی نزدیک گشته و به هرحال کاربرد آن از ویژگیهای سبک دورهٔ صفوی اعم از هندی یا غیرآن است. اکنون به ابیاتی از وحشی با واژگان نامبرده توجه می‌کنیم:

از تیغ بی‌ملاحظهٔ آه ما بترس — اولی است این که کس نشود هم نبرد ما

—

گر این وضع است می‌ترسم که با چندین وفاداری — شود لازم که پیشت وانمایم بی‌وفا خود را

—

جانم از غم برلب آمد آه از این غم چون کنم / باعث خوشحالی جان غمین من کجاست
تو و خلاف محبت خدانگهدارد / به ما جفای تو از بخت بی‌مروّت ماست
تویی که عزت مامی‌بری به کم محلی / وگرنه خواری عشقت هلاک صحبت ماست

(از غزل ۴۹ دیوان)

—

اینجا سربازارچهٔ لعل فروشی است / مگشا سر صندوق که پر سنگ و سفال است

(از غزل ۶۵ دیوان)

—

گویی بزن که حال جهان نیست برقرار / حالا که در رکاب مراد است پای حسن(۱۶)

(از غزل ۳۲۷ دیوان)

—

چند غزل عرفانی از وحشی:

پاک ساز از غیر دل وز خودتهی شو چون حباب / گر سبک روحی توانی خیمه زد بر روی آب
خودنمایی کی کند آن کس که واصل شد به دوست / چون نماید مه چو گردد متصل با آفتاب
کی دهد در جلوه‌گاه دوست عاشق، راه، غیر / دم مزن از عشق اگر ره می‌دهی بر دیده خواب
نیست بر ذرات یکسان، پرتو خورشید فیض / لیک باید جوهر قابل که گردد لعل ناب
وحشی از دریای رحمت گر دهندت رشحه‌ای / گام بر روی هوا آسان زنی همچون سحاب

این غزل در بحر رمل مثمن مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلان) سروده شده و هیچ واژهٔ مشکلی در آن به کار نرفته و شعر بسیار ساده و روانی است وهرکس با زبان و ادبیات آشنایی ساده داشته باشد آن را درمی‌یابد. شاعر توصیه می‌کند که دل را از غیر حق پاک سازیم و از همه چیز جز او تهی گردیم. خیمه زدن بر روی آب کنایه ازسبکی و عدم تعلقات است و اوج گرفتن. آن که به دوست واصل می‌شود و به مقام وصل می‌رسد خودنمایی نمی‌کند و آنکه خودنمایی کند

واصل نگشته است و تهمت وصل بر خود می‌زند. تا عاشق سالک بی‌خود نشود به مقام وصل و وصال نمی‌رسد. وحشی در غزلی دیگر گوید:

نیست از شادی دیدار مراخواب امشب
مژدهٔ وصل توام ساخته بی تاب امشب

مولوی سرود:

تلخی هجر تو فوق آتش است
بر امید وصل تو مردن خوش است

سعدی در گلستان:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد

این مدعیان در طلبش بی‌خبرانند
آن را که خبر شد خبری باز نیامد

آن کس که به دوست واصل شود خودنمایی نمی‌کند، آنچنان که ماه چون به خورشید پیوندد نمایی ندارد. در جلوه‌گاه دوست عاشق، غیر را راه نمی‌دهد. اگر خواب بردیده راه یابد از عشق او نباید دم زد. پرتو خورشید فیض حق بر همه یکسان نیست. جوهر قابل لازم است تا فیض دریابد و لعل ناب گردد.

حکیم سنایی غزنوی:

سالها باید که تا یک سنگ اصلی زآفتاب
لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن

سعدی در گلستان:

چون بود اصل گوهری قابل
تربیت را در او اثر باشد

هیچ صیقل نکو نداند کرد
آهنی راکه بدگوهر باشد

حافظ:

گوهر پاک بباید که شود قابل فیض
ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

اگر از دریای رحمت رشحه‌ای بر سالک طریقت دهند همچون سحاب سبکبار می‌شود و اوج می‌یابد و بر روی هوا گام می‌زند.

....

خطر عشق:

در ره پرخطر عشق بتان بیم سر است | برحذر باش در این راه که سر در خطر است
پیش از آن روز که میرم جگرم را بشکاف | تا ببینی که چه خونها زتوام در جگر است
چه کنم بادل خودکام بلا دوست که او | می‌رود بیشتر آنجا که بلا پی سپر است
شمع سرگرم به تاج سرخویش است چرا | با چنین زندگی‌ای کز سرشب تا سحر است
چند گویند به وحشی که نهان کن غم خویش | از که پوشد غم خود چون همه کس را خبر است

غزل در بحر رمل مثمن مخبون محذوف (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن) سروده شده و همچون غزل پیشین از سادگی و روانی برخوردار است.

سخن از خطر عشق است و بیم از دست دادن سر و یادآور سخن حافظ:

ای که درکوچهٔ معشوقهٔ ما می‌گذری | برحذر باش که سرمی‌شکند دیوارش

از باب اغراق گوید پیش از مرگ جگرم را بشکاف تا خون جگرم را ببینی دل عاشق خودکامه و بلادوست است. اختیاری از خود ندارد و به استقبال بلا می‌رود. دل بیشتر آنجا می‌رود که بلا پی سپر است. زندگی شمع کوتاه است از سرشب تا سحر، اما او به تاج سر خود یعنی شعله سرگرم است و نمی‌داند این تاجی است که با کوتاه شدن زندگی او بدست آمده. تاج عشق را نمی‌شود پنهان کرد، سرشت عشق آنچنان است که اثرهایش آشکار می‌گردد و اگر پنهان ماند عشق نیست. مولوی در مثنوی سرود:

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود | آینه‌ات غماز نبود چون بود
آینه‌ات دانی چرا غماز نیست | چون که زنگار از رخش ممتاز نیست

—

عشق مجازی:

تا مقصد عشاق رهی دور و دراز است | یک منزل از آن بادیهٔ عشق مجاز است
در عشق اگر بادیه‌ای چند کنی طی | بینی که در این ره چه نشیب و چه فراز است
سد بلعجبی هست همه لازمهٔ عشق | از جمله یکی قصهٔ محمود و ایاز است
عشق است که سر در قدم ناز نهاده | حسن است که می‌گردد و جویای نیاز است
این راغ عجب چیست که کبک دریش را | رنگینی منقار زخون دل باز است
این مهرهٔ مومی که دل ماست چه تابد | با برق جنون کاتش یاقوت گداز است
وحشی تو برون مانده‌ای از سعی کم خویش | ورنه در مقصود به روی همه باز است

غزل در بحر هزج مثمن اخرب مکفوف (مفعول مفاعیل مفاعیل فعولن) سروده گشته و در آن سخن از راه دور و دراز و مراتب عشق است که به دوگونه حقیقی ومجازی تقسیم شده است. عشق مجازی مقدمهٔ عشق حقیقی است. عارف به مظاهر زیبای وجود عشق می‌ورزد زیرا همه را از جانب معبود و محبوب حقیقی می‌داند و عشق مجازی ممارستی است برای دریافت عشق حقیقتی سالک عاشق به جهان خرم است زیرا که جهان را خرم از او می‌داند و برهمهٔ عالم عاشق است زیرا همهٔ عالم را از او می‌داند.

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست | عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

پیران طریقت عشق مجازی را برای سالکان ضروری می‌دانند. جامی سروده است:

شنیدم شد مریدی پیش پیری | که باشد در سلوکش دستگیری
بگفت ارپا نشد در عشقت از جای | برو عاشق شو و آنگاه باز آی

خواجه نصیرالدین طوسی در «شرح اشارات» براساس گفتار بوعلی عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم کرده و مجازی را به نفسانی و حیوانی منقسم دانسته

است. عشق مجازی نفسانی هم آهنگی نفس عاشق است به نفس معشوق و عاشق به نفس و جوهر وجود معشوق توجه دارد و به طبایع او اعجاب دارد از آن جهت که همه از جوهر و روح اومایه می‌گیرد. مبدأ عشق مجازی حیوانی شهوت حیوانی و طلب لذت بهیمی است. در این حالت اعجاب عاشق به صورت و خلقت ظاهری ورنگ و نشانه‌های اعضای معشوق است که همه مربوط به کالبد اوست. عشق مجازی حیوانی همراه زشتیها و پلشتیها و تباهیها است. بوعلی عشق مجازی نفسانی را عشق عفیف نام می‌نهد و آن را برخلاف عشق مجازی حیوانی می‌داند. عاشق در عشق مجازی نفسانی به حقیقت معشوق توجه دارد و این برعاشق سهل‌تر است زیرا که به اعراض و اشیاء کثیر نیازمند نیست و هم او واحد است و همهٔ اشتغالات دنیوی را پشت سر اندازد و از جز معشوق روی گرداند و در این عشق اشاره می‌کند به گفتار آن که گفت:

«من عشق و عف و کتم ومات مات شهیدا[۱]» (۱۷)

عشق حقیقی الفت رحمانی و الهام شوقی است و عشق به لقاء محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد و ما بقی عشقها مجازی است.(۱۸)

فراز و نشیب عشق بسیار است و صدها شگفتی لازمهٔ عشق است و نمونه‌ای از آن عشق محمود وایاز است یا لیلی و مجنون...

عشق در سرقدم ناز دارد و حسن در جهان نیازمند نیاز عاشقان و مشتاقان است. این مرغزار عجیب عشق چه مرغزاری است که کبک دری (منسوب به دره وکوه) آن منقارش سرخ رنگ از خون دل باز است. باز با آنکه در میان پرندگان همچون شیر شکارخو در میان حیوانات است، و شکارگر، طعمه کبک دری می‌شود و خون دلش نصیب کبک است. راغ، سرزمین عاشقان است و کبک استعاره از معشوق و باز استعاره از عاشق خونین دل. برق جنون عشق همچون

۱– آن که عشق ورزید و دامن پاک نگهداشت و پنهان کرد و مرد، شهید مرده است.

آتشی است که یاقوت را می‌گدازد ودل ما که هم چون مهرهٔ مومین نرم است چگونه می‌تواند این آتش عشق را برتابد.

وحشی سعی خویش را درعشق کم می‌داند اما در مقصود و راه رسیدن به معشوق حقیقی را برهمه باز و گشاده می‌بیند.

....

تعویض معشوق:

بازم از نوخم ابروی کسی درنظر است　　　سلخ ماه دگر و غرّهٔ ماه دگر است
آنکه در باغ دلم ریشه فرو برده زنو　　　گرچه نو خیز نهالی است سراپا ثمر است
طوطی ما که به غیر از قفس تنگ ندید　　　این زمان بال فشان بر سر تنگ شکر است
بشتابیدو به مجروح کهن مژده برید　　　که طبیب آمد و در چارهٔ ریش جگر است
آن که بیند همه عیبم نرسیده است آنجا　　　که هنرها همه عیب و همه عیبی هنر است
وحشی عاقبت اندیش از آن سو نروی　　　که از آن چشم پرآشوب رهی پرخطر است

غزل در بحر رمل مثمن مخبون محذوف (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن) سروده شده و سه بیت آغازین در رهاکردن معشوقی و نظرداشتن به معشوقی دگر است. ظاهراً وحشی باید معشوقان فراوان گرفته باشد. گوید:

باز از نو خم ابروی کسی درنظر من است. پایان تابیدن ماهی و آغاز طلوع ماهی دیگر است. (هر دوماه در مصراع دوم استعاره از معشوق کهن و تازهٔ شاعر است) آنکه در دلم راه یافته اگر چه معشوق تازه‌ای است اما سراپا فایده است. دل ما در تنگی و سختی بود و اکنون به بهره رسیده است. خود را مجروح کهن می‌نامد و از سوی دیگران به خود مژده می‌دهد که معشوق آمد و در پی چارهٔ درد من است. آن که پیوسته عیب مرا می‌بیند در نیافته است که درنظر بدبین هنرها سراسر، عیب است و درنظر دوست همه عیبها هنر می‌گردد. به قول سعدی:

چشم بداندیش که برکنده باد عیب نماید هنرش درنظر
ور هنری داری و هفتاد عیب دوست نبیند به جز آن یک هنر

سرانجام وحشی درراه عشق جانب احتیاط را نگه می‌دارد و به خویش پند می‌دهد که به سوی چشم پرآشوب معشوق نرود، چرا که راهی پرخطر می‌نماید.

صنایع ادبی:

سلخ ماه استعاره برای معشوق رها شده و غرهٔ ماه استعاره برای معشوق تازه است. در بیت بعد دل را به باغ تشبیه نموده و فرورفتن ریشه گیاه را استعاره برای راه یافتن معشوق در دل عاشق.

نهال نوخیز نیز استعاره برای معشوق جدید و ثمر استعاره برای زیبایی و هنرهای همان معشوق به کاررفته.

در بیت سوم، طوطی، استعاره برای نفس عاشق یا قلب اوست که درعشق نامناسبی به سر می‌برده و قفس تنگ را استعاره برای آن وضع نامناسب آورده. بال فشان بر سر تنگ شکر بودن، استعاره برای رسیدن به معشوقی مطلوب است. طبیب چاره‌اندیش برای ریش جگر نیز استعاره برای معشوقی است که درد عاشق را درمان می‌کند.

....

عتاب اگرچه همان درمقام خونریز است ولیک تیغ تغافل نه آنچنان تیز است
دلیریی که دلم کرد و می‌زند در صلح به اعتماد نگه‌های رغبت آمیز است
مریض طفل مزاجند عاشقان ورنه علاج رنج تغافل دو روز پرهیز است
شدیم مات به شطرنج غایبانهٔ تو به ما بخند که خوش بازیت به انگیز است
کنند سلسله در گردنش به زلف تو حشر دلم که بستهٔ آن طرهٔ دلاویز است
جگر زد آبله وزدیده میچکد نمک آب که بخت شور به ریش جگر نمک ریز است

رقیب عزت خود گو مبر که بر در عشق حریف کوهکنی نیست آنکه پرویز است
به ذوق جستن فرهاد می‌رود گلگون تو این مبین که عنان بر عنان شبدیز است
شده است دیدهٔ وحشی شکوفه دار وهنوز در انتظار ثمر زان نهال نوخیز است

غزل را در بحر مجتث مثمن مخبون مقصور (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلان) سروده و نظیره‌ای است در برابر غزل حافظ با این مطلع:

اگرچه باده فرح بخش و باد گل بیز است به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیز است

عتاب یار را در مقام خونریزی و کشتار می‌بیند ولی به تغافل معشوق امید دارد و دلیری خود را در صلح طلبی با معشوق برپایه نگاههای رغبت آمیز او می‌داند. عاشقان را همچون طفلان می‌داند که مریض اند و آنچنان که کودک در بیماری پرهیز را رعایت نمی‌کند، عاشقان نیز پرهیز از معشوق ندارند وگرنه علاج رنج عاشق، تغافل است و دو روز پرهیز از او.

اگرچه معشوق غایب است وحشی خود را دلباختهٔ او می‌داند و به او گوید: بر ما خند که دلیریت در ما مؤثر افتاده است.

دلم بسته به طرهٔ دلاویز معشوق است و در حشر آن را با زلف تو به زنجیر می‌کشند!

جگر ریش است و از دیده آب نمک میچکد و بخت بد به ریش جگر عاشق نمک می‌ریزد.

به رقیب بگویید که بیهوده رقابت نکند و عزت خود رامبرد زیرا که خسرو پرویز با آنهمه توان، حریف فرهاد کوهکن نیست.

گلگون، اسب شیرین به ذوق جستن فرهاد می‌تازد و با شبدیز، اسب خسرو پرویز رقابتی ندارد.

دیدهٔ وحشی سپید گشت و همچنان در انتظار کامجویی از معشوق جوان خویش است.

صنایع ادبی:

تیغ تغافل اضافهٔ تشبیهی است و تغافل به تیغ کند تشبیه شده است.

تشبیه مرکب، عاشقان در اعتیاد به عشق مانند طفلانی هستند که مزاجشان مریض بوده و قدرت و اراده پرهیز از غذای نامناسب را ندارند، تشبیه زیبا و بلیغی به نظر نمی‌رسد!

به شطرنج کسی مات شدن در اینجا کنایه از دلباختن عاشق به معشوق است.

گردن دل اضافهٔ استعاری است. دل به انسان گنه کاری تشبیه شده که در حشر زنجیرش کنند و زلف معشوق به زنجیر تشبیه شده است.

آبله زدن در جگر و نمک آب چکیدن از چشم اغراق است.

پرویز و کوهکن تلمیح به داستان خسرو پرویز وعشق فرهاد و شیرین دارد. شکوفه‌دار شدن چشم کنایه از سفیدی و کوری چشم است در انتظار. نهال نوخیز استعاره از برای معشوق جوان وثمر.

....

وحشی در مثنویهای خود مضامین عرفانی فراوان دارد که به بعضی از آنها در بخش مربوط به اثرهای حکمی و عرفانی اشاره کردیم و اکنون قسمتی از یکی از مثنویهای او را می آوریم:

یکی میل است با هر ذرّه رقّاص | کشان آن ذرّه را تا مقصد خاص

رساند گلشنی را تا به گلشن | دواند گلخنی را تا به گلخن

شود این میل چون جمع و قوی پی | شود عشق و درآید در رگ و پی

اگرصد آب حیوان خورده باشی | چو عشقی در تونبود مرده باشی

مذاق عشق بس مشکل پسند است | قبول عشق بر جای بلند است

شکار عشق نبود هر هوسناک | نبندد عشق هر صیدی به فتراک

عقاب آنجا که در پرواز باشد کجا از صعوه صید انداز باشد
گوزنی بس قوی بنیاد باید که بروی شیر، سیلی آزماید

در غزلیات وحشی حکمت و فلسفه و عرفان فراوان نیست اما این موجب بی‌ارزشی غزلهای او نتواند بود، غزلهای وحشی به شرح معانی عاشقانه اختصاص دارد و بی‌آنکه تهمتی بر او روا داریم از باب عشق مجازی، عشق پسران زیبا رو را نیز در دل خویش قرار داده:

از وفای پسران عشق مرا طالع نیست ورنه از من که در این شهر وفادارتر است
(از غزل ۳۸ دیوان)

در غزلسرایی عاشقی شوریده حال ودلداده‌ای پریشان احوال است که خواننده را متأثر و منفعل می‌گرداند.

....

۵- عرفی شیرازی

عرفی (۹۶۳-۹۹۹ هـ‌ق.) از شاعران بلند مرتبهٔ سدهٔ دهم هجری است(۱۹). نام او محمد و لقبش جمال الدین و تخلصش عرفی بود. در ایران وهند و روم شهرت یافت. پدر او خواجه زین الدین علی بلوی شیرازی از بزرگان شیراز به شمار می‌آمد و عرفی در همین شهر ولادت یافت. از نوجوانی به سرودن شعر پرداخت و در جوانی آبله سرشاری برآورد و گویا در اثر زشتی چهره از وطن خارج شده باشد. عرفی تا سال ۹۸۹ هـ‌ق. در زادگاه خویش بسربرد و در شیراز شهرت یافت و با شاعران هم‌عصر خویش ارتباط داشت.

یکی از محفلهای ادبی که عرفی در آن حضور می‌یافت، دکان طراحی میرمحمد طرحی شیرازی (م/۹۹۶ هـ‌ق.) بود که شاعرانی چون غیرتی شیرازی، عارف لاهیجی، قیدی شیرازی، قدری شیرازی، حسین کاشی مورخ، میرابوتراب

محروم رازی، تقیای ششتری و رضا کاشی در آنجا حاضر می‌شدند و تقی الدین بلیانی نیز در آن محفل شرکت می‌جست و عرفی با توجه به دیوان امیرخسرو که طبع خود را وقف ستایش حکیم ابوالفتح می‌نمود، به مدح آن سردار شاعر و شاعر پرور پرداخت. مرگ حکیم ابوالفتح گیلانی به سال ۹۹۷ هـق. بر عرفی سخت گران آمد زیرا آن پزشک دانا و مرد متنفذ دربار هند، تنها ممدوح عرفی نبود بلکه نسبت به وی سمت مربی و حامی داشت و پس از او به درگاه خان خانان سپهسالار اکبر، اختصاص یافت، آنچنان که به قول میرغلامعلی آزاد در «خزانهٔ عامره» در برابر یک قصیده هفتاد هزار روپیه به وی بخشید(۲۰) و هم او بود که عرفی را به دربار اکبر و پسرش جهانگیر برد و عرفی پس از این به ستایش این سه ممدوح پرداخت و در سن ۳۶ سالگی به موجب بیماری درگذشت. جسدش را در لاهور به خاک سپردند و پس از سی سال به دستور میرصابر اصفهانی (م/۱۰۶۴ هـ.ق) وزیر و پدر زن جهانگیر به نجف انتقال یافت.

آثار و سبک سخن عرفی

میرعبدالرزاق خوافی صاحب تذکرهٔ «بهارستان سخن» گوید: مولانا عرفی را به غزلیات چندان توجه نبود. لهذا غزلهای وی دلنشین نیست مگر به ندرت برخی ابیات برجسته ناخن به دل می‌زند.(۲۱) این سخن باتوجه به غزلیات عرفی چندان درست نمی‌نماید و با اینکه عرفی قصیده سروده است و صله دریافت کرده. قصیده را کار هوس پیشگان و وظیفه خویش را سرودن غزل می‌داند:

قصیده کار هوس پیشگان بود عرفی   تو از قبیلهٔ عشقی وظیفه‌ات غزل است

(دیوان ص ۱۶)

دربارهٔ رساله «نفسیه» او در نثر که مقتدای صوفیان و درویشان است پیش از این بحث کردیم و دربارهٔ مثنویات او نیز سخن گفتیم عرفی کلیات قصائد و

غزلیات و قطعه و رباعی در سال ۹۹۶ هق. ترتیب داد ولی گردآوری نهایی دیوانش در زمان او صورت نپذیرفت و در بیماری واپسین مجموع شعرهای خود را به کتابخانهٔ میرزا عبدالرحیم خان خانان فرستاد و خواست تا پس از مرگش تنظیم گردد. خان خانان به سال ۱۰۲۴ هق. محمد قاسم اصفهانی متخلص به سراج را بدین کار گماشت او پس از یکسال و نیم کوشش در سال ۱۰۲۶ کلیاتی مشتمل بر ۱۴۰۰۰ بیت قصیده و غزل و قطعه و رباعی ومثنوی ترتیب داد و پس از سال ۱۰۲۸ ه .ق. ملاعبدالباقی نهاوندی مؤلف «مآثر رحیمی» دیباچه‌ای بر آن کلیات نوشت. کلیات عرفی چندبار درهند و دو بار در تهران به واسطهٔ کتابفروشی علمی و کتابخانهٔ سنایی به چاپ رسیده است و شامل رسالهٔ نفسیه، قصائد، ترجیع بند، ترکیب بند، غزلیات، رباعیات، ساقی نامه و مثنویات می‌باشد.

عرفی از باب مفاخره خود را از استادان بزرگ گذشته همچون انوری و خاقانی و نظامی برتر می‌دانست و می‌گفت:

تفرجی که من از بهر روح ساز دهم　　نه انوری نه فلانی دهد نه بهمانی

(دیوان ص ۱۴۲)

انصاف بده بوالفرج و انوری امروز　　بهرچه غنیمت نشمارند عدم را

(دیوان ص ۶)

جوانی و زبان آوری شاعر هم موجب خود بینی او و هم سبب رشک این و آن گشت. با مطالعهٔ شعر عرفی خاصه قصیده‌هایش آگاهی او به مقدمات فن پزشکی و منطق و حکمت آشکار می‌گردد. او از اصطلاحات دانشها مضمون سازی می‌کرد:

خون سودایی شب زاید و فانی گردد　　لاجرم نشتر روزش بگشاید اکحل

انبساطی است در این فصل که بی‌کاوش عقل　　شاید ار باز شود عقدهٔ مالاینحل

زین سخن جوهر فعّال برآشفت و بگفت | کای تنک مایه زفهم رصد علم و عمل
بیم آن بود زخاصیت یکتایی او | که هیولی نپذیرد صور مستقبل

(دیوان ص ۸۲ و ۸۳)

—

به کاربردن اصطلاحات موجب شد تا میرزا جان نامی در سال ۱۰۷۳ هجری شرحی بر قصاید وی بنویسد. شهرت عرفی بیشتر در قصیده سرایی است اما در قصیده و غزل سخنی روان و دل چسب دارد و به قول میرعبدالرزاق خوافی در «بهارستان سخن» درکلام مولانا جزالت با سلاست و لطافت با متانت جمع آمده و بدین شیوازبانی و شیرین‌بیانی کم کسی بوده، در نظم قصائد چنان بلندمرتبه افتاده که هیچ کس را با وی یارای شراکت و هم چشمی نمانده.(۲۲)

عرفی کارخود را با غزلسرایی آغاز نمود و با شاعران غزلسرا همدم بود و قصیده سرایی را جهت ارتزاق تعقیب می‌نمود. غزلهای دلپذیر بسیار دارد و بیشتر آنها از ترکیبهای بدیع و آهنگهای خوش و پختگی و استواری برخوردار است. علاوه بر این بیشتر غزلهای عرفی حکایت از تفکرات عرفانی و آزاداندیشی شاعر دارد که درمیان همگنان وی کمتر یافت می‌شود و به علت آن که به دوران پیری و پختگی و سوختگی نرسید تواضع بزرگان سخن را نداشت:

نازش سعدی به مشت خاک شیراز از چه بود | گر که می‌دانست باشد مولد و مأوای من

(دیوان ص ۱۲۵)

—

دم عیسی تمنا داشت خاقانی که برخیزد | به امداد صبا، اینک فرستادم به شروانش

(دیوان ص ۷۲)

—

درکندی شمشیر زبان قاتل سیفم ـــ در پردهٔ اندیشه خرد پوش ظهیرم
از اوج سخن بهر فرود آمدن طبع برداشتم این نغمه که اعشی و جریرم
(دیوان ص ۱۱۰و ۱۱۱)

ـــ

عرفی غرور خود را شایسته می‌داند و تا پای امتحان ایستاده است:

زهر هنر که زنم لاف امتحان شرط است بیا زمای و مکن پیش از امتحان انکار
بلی کلیمم، کاذب نبوتم، کونیل؟ بلی خلیلم، ناپخته دعوتم، کونار؟
(دیوان ص ۱۹۷)

ـــ

گذشته از غرور، شاعر دارای عزت نفس و روح استغنا است:

گر مرد همتی ز مروت نشان مخواه صدجا شهید شو، دیت از دشمنان مخواه
شریان زپوست برکش و درکام تیغ نه لب را گلو بگیر و زقاتل امان مخواه
(دیوان ص ۱۳۷)

ـــ

ناخون دل توان خورد ای تشنهٔ کرامت نزدیک لب میاور آب زلال مردم
همت زخویشتن جوی نه از با یزید و شبلی نتوان گرفت پرواز هرگز به بال مردم
(دیوان ص ۳۳۵)

ـــ

ظاهراً با مسلم و هندو می‌سازد و با نیک و بد چنان سرمی‌کند که پس از مرگ همه بر او سوگواری کنند:

چنان با نیک و بد خو کن که بعد از مردنت عرفی مسلمانت به زمزم شوید و هندو بسوزاند
(دیوان ص ۲۵۶)

—

اگرچه عرفی جوان خود مصداق کاملی از این سخن نبود و درقطعهٔ رفع تهمت به کسی که به اونسبت فسق داد بی‌باکانه می‌تازد و به او کفر اندیش اطلاق می‌کند:

تهمت فسق به من کرد یکی کفراندیش کایزد د از صورت او معنی آدم برداشت

(دیوان ص ۱۹۰)

—

صائب تبریزی (م/۱۰۸۶ هق.) نظیری نیشابوری (م/۱۰۲۱ هق.) را به استادی می‌پذیرد و برای بزرگ نمودن نظیری نام عرفی را می‌آورد:

صائب چه خیال است شوی همچو نظیری عرفی، به نظیری نرسانید سخن را

(مقدمه دیوان ص ۱۶)

عرفی خود را به نسب نیازمند نمی‌داند و طبع پرتوان خویش را برتر از نژاد می‌شمارد:

المنه لله که نیازم به نسب نیست اینکه به شهادت طلبم لوح و قلم را

اقبال سکندر به جهانگیری نظمم برداشت به یک دست قلم را و علم را

(دیوان ص ۸)

—

بیش از پنجاه قصیده سرود که از نامبردارترین آنها ترجمة الشوق است در ستایش مولای متقیان علی علیه‌السلام. این قصیده بیشتر از ۱۸۰ بیت دارد که در آن ابتکار مضمون فراوان است که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

عجوز بخت:

عجوز بختم اگر زلفکان بیاراید سفید گردد زلفین شاهدان تتار

یوسف زار:

به برقع مه کنعان که بود حسن آباد — به حجله‌گاه زلیخا که بود یوسف زار

آبروی قناعت، ذلت خواهش، کامرانی فرصت:

به آبروی قناعت، به ذلت خواهش — به کامرانی فرصت به دولت دیدار

تنگنای گریبان، وسعت دامن، خاکساری کفش، نخوت دستار:

به تنگنای گریبان، به وسعت دامن — به خاکساری کفش و به نخوت دستار

نشترزار و نشترخیز:

به تیشه‌ای که بر اطراف صورت شیرین — همه کرشمه تراشید و ریخت بر کهسار

که گر شود ره کوی تو جمله نشترخیز — کنم به مردمک دیده طی نشترزار

ولایت سخن:

کلام من که متاع ولایت سخن است — به روی دست صبا می‌رود سلیمان وار

(دیوان ص ۳۷ تا ۴۶)

با اینکه عرفی خود استاد سخن است و مضمونهای ابتکاری فراوان دارد، در غزلیات خویش به استقبال حافظ شتافته و به سخن خواجه توجه نموده و او را ستوده و کعبهٔ سخنش می‌داند:

صباح عید صیامی به رغبت عرفی — که حسن شاهد معنی زوی گرفته طراز

به عزم سیر مصلی صلا به کام زدیم — که هست ملجاء خلد برین عزت و ناز

به گرد مرقد حافظ که کعبهٔ سخن است — درآمدیم به عزم طواف در پرواز

زموج گریهٔ طوفانی از هوای حرم — به صحن کعبه مصلی فکندم از شیراز

گذشت در دل عرفی هوای طرف چمن — زبسکه ریخت فرو گریه‌های خون پرداز

(یوان ص ۲۱)

عرفی آنچنان که خود بیان داشته حافظ را کعبه سخن می‌داند و درغزلهایی چند به استقبال او شتافته است، از جمله:

حافظ:

اگرچه عرض هنر پیش یار بی ادبی است　　　زبان خموش ولیکن دهان پر از عربی است
پری نهفته رخ و دیو در کرشمهٔ حسن　　　بسوخت عقل زحیرت که این چه بوالعجبی است

—

در این چمن گل بی خار کس نچید آری　　　چراغ مصطفوی با شرار بولهبی است(۲۳)

حافظ نیز باید تحت تأثیر دیوان شمس سروده باشد.

مولوی:

ربود عقل ودلم را جمال آن عربی　　　درون غمزهٔ مستش هزار بوالعجبی
هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه　　　کنون چو مست وخرابم صلای بی‌ادبی

—

شکسته بسته بگفتم یکی دو لفظ عرب　　　اَتَیْتُ اُطْلُبُ فی حَیِّکُمْ مقامَ اَبی
جواب داد کجا خفته‌ای چه می‌جویی　　　به پیش عقل محمد پلاس بولهبی(۲۴)

غزل عرفی:

مدار صحبت ما بر حدیث زیرلبی است　　　که اهل هوش عوامند و گفتگو عربی است
که لاف حسن ادب زد بگو به بزم مغان　　　بیا که آینه در دست شیشهٔ حلبی است
اگر به دختر رز دین و دل برافشانیم　　　ملامتم نکند کس جوانی و عذبی است
به آسمان و زمین چشم ناز کودکی است　　　صلاح کار همین ترک مدعا طلبی است
قدم برون منه از جهل بافلاطون شو　　　که گرمیانه گزینی سراب تشنه لبی است
قبول خاطر معشوق شرط دیدار است　　　به حکم شوق تماشا مکن که بی ادبی است
نگویمت به گرو عامیانه می‌گویم　　　بهوش باش که انکار کیش بولهبی است
نکاح دختر رز بود دوش با عرفی　　　هنوز قاضی شهرش نشسته در طنبی است

(دیوان ص ۲۲۷)

پیداست که غزل مولانا و حافظ در لفظ و معنی بسی استوارتر می‌نماید و

غزل عرفی خالی از لطف نیست. واژگانی چون: جوانی و عذبی و عامیانه چندان خوش نمی‌نماید. لفظهای غزل یک دست نیست.

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز	غریو ولوله درجان شیخ و شاب انداز
مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی	که گفته‌اند نکویی کن و درآب انداز

(دیوان حافظ ص ۵۱۴)

عرفی:

نگویمت بنشین در قدح شراب انداز	کرشمه‌ای کن و یک شهر را خراب انداز
زبان ناز فصیح و لب نیاز به مهر	بیا و طرح سؤالات بی‌جواب انداز
همه نتیجهٔ سیرآبی است خامی ما	خدای را گذر ای بخت بر سراب انداز
زخود جدا شو و همراهی برهمن کن	زخود تهی شو و سجاده بر شراب انداز

(دیوان ص ۳۱۹)

حافظ:

صلاح کار کجا و من خراب کجا	ببین تفاوت ره کز کجاست تا به کجا؟!
چه نسبت است به رندی صلاح وتقوی را	سماع وعظ کجا نغمهٔ رباب کجا؟!

(دیوان حافظ ص ۴)

عرفی:

امید عیش کجا و دل خراب کجا؟!	هوای باغ کجا طایر کباب کجا؟!
به می نشاط جوانی به دست نتوان کرد	سرور باده کجا نشأهٔ شباب کجا؟!
به ذوق کلبهٔ رندان کجاست خلوت شیخ؟!	حریم کعبهٔ خلوت کجا شراب کجا؟!
بلای دیده و دل را ز پی شتابانم	کسی نگویدم ای خانمان خراب کجا؟!

بلند همتی ذره داغ می‌کندم — وگرنه ذره کجا مهر آفتاب کجا؟!
نوای عشق ابد می‌سرود عرفی دوش — کجاست مطرب و آهنگ این رباب کجا؟!

(دیوان ص ۴۴۸)

حافظ:

رونق عهد شباب است دگر بستان را — می‌رسد مژدهٔ گل، بلبل خوش الحان را
ای صبا گر به جوانان چمن بازرسی — خدمت از ما برسان سرو و گل و ریحان را
گرچنین جلوه کند مغبچهٔ باده فروش — خاکروب در میخانه کنم مژگان را

(دیوان حافظ ص ۱۸)

عرفی:

تابه کی مغبچه می‌نوش و بیار ایمان را — تا به کی پیش بری لمعهٔ شادروان را
این مزاری است که صدچون تو در او مدفون است — که تو امروز بر او طرح کنی ایوان را
جمله درکشتی نوح‌اند حریفان درخواب — ورنه هرگز نه نشاید قضا طوفان را
بحث با رد و قبول بت ترسا بچه است — ورنه از کفر زبونی نبود ایمان را

(دیوان ص ۴۴۸)

حافظ:

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما — آب روی خوبی از چاه زنخدان شما؟!
کی دهد دست این غرض یارب که همداستان شود — خاطر مجموع ما زلف پریشان شما؟!

(دیوان حافظ ص ۲۴)

عرفی:

فارغیم ای عاملان حشر زاحسان شما — کشت و کار ما نمی‌گنجد به میزان شما
نیست غم زآلودگی ای سالکان راه عشق — دست کوثر می‌فشاند گرد ایوان شما
آفتاب ما طلوع از مشرق یثرب نمود — فارغیم ای مصریان از ماه کنعان شما

رفته رفته کار خود می‌ساختم ناپایدار . گرنگشتی دستگیرم فیض احسان شما

شب گذشت و جام می لب ترنکردی زاهدا مجلس رندان ندارد طاقت شان شما

(دیوان ص ۴۴۷)

—

به همین ترتیب غزلیاتی دیگر در دیوان عرفی می‌توان یافت که تحت تأثیر غزلهای حافظ سروده شده است. عرفی درانواع قالبهای شعری به سخن سرایی پرداخته و درنوع خود موفق بوده است. به تقلید نظامی به تصنیف خمسه پرداخت و دو مثنوی آن را نظیر بر «مخزن الاسرار» و «خسرو شیرین» ساخت که درمثنویهای عرفانی عرفی ازآن بحث نمودیم.

باتوجه به سبک سخن او و اینکه زمانی دراز در هندوستان به سربرده، از سخنوران مشهور به سبک هندی به شمار می‌آید و سخنش شباهتی به سخنان فیضی و امیرخسرو دارد. (۲۵)

مضمونهای دینی و عرفانی و اخلاقی در شعر عرفی:

عرفی حدود هفت قصیده درمدح پیامبر صلی‌الله علیه‌وآله و نه قصیده در مدح پیشوای پرهیزگاران علی علیه‌السلام، سروده است و همچنین رجال سیاسی و بزرگان هند را نیز مدح گفته. مشهورترین قصیدهٔ او «ترجمة الشوق» نام دارد و در ستایش مولای متقیان علی علیه‌السلام که با این بیتها آغاز می‌گردد:

جهان بگشتم و دردا به هیچ شهر و دیار نیافتم که فروشند بخت دربازار

کفن بیاور و تابوت و جامه نیلی کن که روزگار طبیب است و عافیت بیمار

مرا زمانهٔ طناز دست بسته و تیغ زند به فرقم و گوید که هان سری می خار!

زمانه مرد مصاف است و من زساده دلی کنم به جوشن تدبیر وهم دفع مضار

زمنجنیق فلک سنگ فتنه می‌بارد من ابلهانه گریزم در آبگینه حصار

(دیوان ص ۳۷)

در مدح و ستایش حضرت ختمی مرتبت قصیده‌ای دارد به نام «عمان الجواهر» که بیتهای آغازین آن چنین است:

دل من باغبان عشق و حیرانی گلستانش — ازل دروازهٔ باغ و ابد حد خیابانش
چنان باغی کزو گلچین نیارد گل برون بردن — نه آن باغی که یابد خارچین از بیم دورانش
گلی کز خرمی وی را بخنداند چو فروردین — نه آن گل کز وداع شاخ گریاند زمستانش
گلی زین باغ گر چینی بیاور، دستی از بینش — که نقش لوح محفوظ است بر اوراق اغصانش
اگر سر در هوا گردد کسی باری در این وادی — که گر در چه فتد همدرد باشد ماه کنعانش

(دیوان ص ۶۵)

قصیده‌ای با ترکیبهای زیبا در توحید باری تعالی عز اسمه دارد:

ای متاع درد در بازار جان انداخته — گوهر هر سود در جیب گمان انداخته
نور حیرت در شب اندیشهٔ اوصاف تو — بس همایون مرغ عقل از آشیان انداخته
از کمان ناجسته در چشم تحیر کرده جا — معرفت گر تیر حکمی بر نشان انداخته
ای به طبع باغ کون از بهر برهان حدوث — طرح رنگ آمیزی فصل خزان انداخته
سرعت اندیشه را افکنده در دامان تیر — عادت خمیازه در جیب کمان انداخته
در چمنهای محبت هر قدم چون کربلا — از نسیم عشوه فرش ارغوان انداخته
مرغ طبع اندر هوای معصیت نگشود بال — عفو تو شاهین رحمت را بر آن انداخته
سایه پرورد غمت در آفتاب رستخیز — فرش استبرق به زیر سایبان انداخته
طعمهٔ عشق تو را از مغز جان آورده‌ام — آن هما تا سایه بر این استخوان انداخته

(دیوان ص ۱۳۵)

در حکمت و موعظت نیز چامه سروده است:

عادت عشاق چیست؟ مجلس غم داشتن — حلقهٔ شیون زدن ماتم هم داشتن
بر سر عمان درد موج حلاوت زدن — بر درمیدان دل، فوج ستم داشتن

حمد غم و نعت درد، بر لب دل دوختن　　شهر دل و باغ جان، وقف الم داشتن
نغمهٔ داوود را از لب شیون زدن　　آتش نمرود را باغ ارم داشتن
با خط آزادگی بندگی آموختن　　با دلی بی‌آرزو چشم کرم داشتن
(دیوان ص ۱۲۶)

در مذمت می چنین سروده است:

کردم زشراب ناب توبه　　وز گفتهٔ ناصواب تو توبه
می‌ساختمش به باده ممزوج　　بی خستگی از گلاب توبه
در لفظ شراب چون بود آب　　با تشنه لبی زآب توبه
مستانه رود اگر سمندم　　پایم کند از رکاب توبه
گر عرض کنم زبان مستی　　از نشأه کند شراب توبه
گر درد ندامتم بسنجد　　زآسیب کند عذاب توبه
تا باده به خواب هم نبینم　　شاید که کنم زخواب توبه
(دیوان ص ۱۳۱)

در عزت نفس چنین گوید:

گر مرد همتی زمروت نشان مخواه　　صد جا شهید شو، دیت از دشمنان مخواه
بِستان زجاج و درجگر افشان ونم مجوی　　بشکن سفال و در دهن انداز و نان مخواه
خاک از فلک مخواه و مراد از زمین مجوی　　ماه از زمین مجوی و وفا زآسمان مخواه
ترصیع تخت و تاجت اگر خسروی دهد　　بشکن کلاه مسند و گوهر زکان مخواه
گر ماه و آفتاب بمیرد، عزا مگیر　　گر تیر و زهره، کشته شود، نوحه خوان مخواه
شریان زپوست برکش و در کام تیغ نه　　لب را گلو بگیر و زقاتل امان مخواه
گر بی شهادت از درعشقت روان کنند　　تیغ کرشمه و دل نامهربان مخواه

گر مژدهٔ وصال رسد، در زمان بمیر　　وزبعد مرگ اگر برسد دوست، جان مخواه

طاووس همتی، سرمنقار تیزکن　　یعنی که بال و پر بکن و سایبان مخواه

(دیوان ص ۱۳۷)

مضمونهای عرفانی عرفی

گفتگو از غم:

عرفی گفتگو از غم یعقوب پیغامبر علیه‌السلام را پیشه خود می‌داند و اندیشهٔ خود را که به محبت آمیخته هم بوی پیراهن یوسف نبی علیه‌السلام به شمار آورده است و گوید:

گفتگوی غم یعقوب بود پیشهٔ ما　　بوی پیراهن یوسف دهد اندیشهٔ ما

بوی پیراهن یوسف علیه‌السلام چشم نابینای پدرش - یعقوب علیه‌السلام - را شفا بخشید و بینا کرد. شاعر نیز تلویحی، اندیشه خود را دارای چنین اثری می‌داند[۱].

غم، بند اهتمام طلب معشوق را گویند و حضرت حق غمخوار است و آن صفت رحیمی اوست که با سالک عاشق خصوصیتی دارد.(۲۶)

شاعر غمهای جهان را دریافته همه را به یک سو نهاده و تنها دربند غم معشوق حقیقی است. بادهٔ خام را در شیشه نگریسته که چگونه درپی گذشت زمان پخته می‌گردد. دل خود را به شیشه تشبیه کرده و غم را به باده و در پی پرورش این

۱- در این بیت تلمیح به آیه‌ای از قرآن کریم در سورهٔ یوسف است.

اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی وجه ابی یات بصیراً

یوسف علیه‌السلام به برادران خود گفت: این جامهٔ مرا ببرید و آن را بر روی پدرم افکنید تا بینا گردد. (س۱۲-آ۹۳)

غم است و پختگی بادهٔ غم، شدت اهتمام طلب معشوق است:

در دل ما غم دنیا غم معشوق بود باده گر خام بود پخته کند شیشه ما
(دیوان ص ۲۰۵)

غم در برابر شادی است و عرفی شادی اهل دنیا را چون شادی کودکان می‌داند و همهٔ عمر از بیم درافتادن به این فتنهٔ شادی، به غم پناه برده و غم را هم چون مادری می‌داند که کودک خود را از بیم فتنه‌ها در آغوش گرفته است:

زبیم فتنهٔ شادی کودکان همه عمر غمت گرفته چو آغوش در کنار مرا
(دیوان ص ۲۰۸)

عرفی عارف پیشه از بی غم می‌هراسد و به خود خطاب می‌کند که به ملک عدم مرو، یا چنان مکن که بی‌غمی تو را در آن دیار بشناسد:

میا به ملک عدم یا چنان مکن عرفی که بی‌غمی بشناسد در آن دیار مرا
(دیوان ص ۲۰۸)

مرغ سحر، دارای غم و اندوه است، اما این غم را در نیمه شب با نغمه‌های خود می‌شکند و با سرود خویش، دل را تسکین می‌بخشد، عرفی برای خود شب غم دارد اما هرگز قصد آن نمی‌کند که به نغمه سنجی مرغ سحر پردازد و افغان را در سینهٔ خویش بشکند از فغان شکنی و آرامش می‌گریزد:

من و شکستن افغان به سینه در شب غم به نغمه سنجی مرغ سحر چکار مرا؟
(دیوان ص ۲۰۸)

شاعر، ذوق صحبت غم را دریافته و به صبح عید، شام ماتم را وعده می‌دهد و شب غم درنظر او بهتر از صبح عید است:

منم که یافته‌ام ذوق صحبت غم را به صبح عید دهم وعده شام ماتم را
(دیوان ص ۲۰۸)

عرفی دل خویش را از دست داده و آن را گم کرده و غمهای جهان همه

طلبکار دل اویند و او نیز ناچار به دنبال غمهای جهان می‌رود تا دل خود را بازیابد:

دلم گم گشت و غمهای جهان عرفی طلبکارش		به دنبال غم افتم تا مگر یابم نشانش را

(دیوان ص ۲۱۰)

همه چیز حتی جان خود را بر سر غم دل، برمی‌افشاند و اگر غم دل از او جان طلب کند دلِ غم را نمی‌رنجاند و بی‌محابا جان می‌دهد:

عرفی غم دل گر طلب جان کند از تو		زنهار برافشان و مرنجان دل غم را

(دیوان ص ۲۱۱)

شاعر باغبان را دیده که میوه‌های باغ را پرورش می‌دهد و چون مردمان میوه‌ها را می‌خورند رنج باغبان را درمی‌یابند و بر او اندوهگین می‌گردند، با این تصوّر، خود را باغبانی می‌داند که در باغ غم، میوهٔ غم پرورش می‌دهد و چون سالکان میوهٔ غم او را می‌خورند نه بر رنج او اندوهگین می‌شوند که بر عیش و فراغ او حسرت می‌برند زیرا که او راحتی را در غم‌پروری می‌داند:

کسی میوهٔ غم زباغم نخورد		که حسرت به عیش و فراغم نخورد

(دیوان ص ۳۰۸)

پروانه عاشق چراغ است، در پرتو آن می‌گردد و دود چراغ را می‌خورد و می‌سوزد اما شب غم شاعر آن چنان تلخ است که تلخی شب غم در دود چراغ اثر کرده و پروانه نیز از خوردن دود تلخ چراغ گریزان می‌گردد:

شب غم چنان تلخ بر من گذشت		که پروانه دود چراغم نخورد

(دیوان ص ۳۰۸)

سخن از عشق:

دام و دانه را برای صید مرغان می‌نهند. شاعر، کوی عشق را هم چون شکارگاه می‌داند که عاشقان همچو مرغان در آن صید می‌گردند از این رو سرزمین خطرناکی است و جلوهٔ مردمان آسوده دل در آنجا حرام است:

کوی عشق است و همه دانه و دام است اینجا   جلوهٔ مردم آسوده حرام است اینجا

(دیوان ص ۲۰۶)

انسان مریض و دردمند جویای تندرستی است چون نجات نیابد، او را نزد مردمان اعتباری نباشد، اما درملک عشق بیماری مطلوب است و مریض عشق اگر شفا یابد رسوای خلق باشد و سالها سخن از بدنامی و بی‌ارجی او رود:

درملک عشق هرکه شفا یابد از مرض   رسوای خلق گردد و گویند سالها

(دیوان ص ۲۰۷)

شاعر در زمین می‌نگرد و لشکریان یا مردم را پیاده یا سواره می‌بیند اما وقتی به مرغان می‌نگرد که بر فراز زمین پرواز می‌کنند می‌اندیشد که مرغان نه سواره‌اند و نه پیاده از این روی در راه عشق، خود را هم چون پرنده‌ای می‌داند که از اشتیاق بال و پر گرفته ودیگر در سنجش مردمان عادی روی زمین نمی‌گنجد:

به راه عشق بگیریم زشوق بال و پری   که نی پیاده شمارند ونه سوار مرا

(دیوان ص ۲۰۸)

در قدیم زندگی در سرزمینهای گرمسیر سخت و طاقت فرسا بوده است و مردم در پی سرمای عافیت و آب وهوای مطبوع بوده‌اند، اما شاعر عارف، سرمای عافیت نمی‌شناسد و از ازل در گرمسیر عشق به سر برده است:

سرمای عافیت نشناسیم کز ازل   در گرمسیر عشق بسر برده‌ایم ما

(دیوان ص ۲۰۹)

عرفی، مست را دیده که در حالت مستی شیشه شراب را که دیگر به کار او نمی‌آید بر زمین می‌زند و می‌شکند، دل اندوه پیشهٔ عاشق خود را به شیشه تشبیه می‌کند که به دست چشم مست معشوق داده است و چشم معشوق چون مست و مستغنی است به شیشهٔ دل او توجهی ندارد و بی‌میلی معشوق را با این تعبیر زیبا سروده است:

دادم به چشم او دل اندوه پیشه را غافل که زود می‌شکند مست شیشه را

(دیوان ص ۲۱۰)

عرفی به یاد کوه بیستون و عشق فرهاد و شیرین می‌اندیشد و به شگفتی فرومی‌رود که چگونه عشق، تیشه را در دل سنگ فرو برده ناگهان به این فکر می‌رسد که فرهاد چگونه از ذوق برخوردار بوده که باوجود دل، تنها زخم تیشه را درکارِ نقشِ سنگ کرده است:

در بیستون به صورت شیرین نگاه کن تا عشق چون به سنگ فرو برده تیشه را

فرهاد را چه ذوق که او با وجود دل در کار نقش سنگ کند زخم تیشه را

(دیوان ص ۲۱۰)

عشق، چون فروشندهٔ ستمگری است که متاعش جز فتنه و آشوب نیست، عاشق عارف این متاع را می‌خرد و باز پس می‌دهد اما بار دیگر به منّت همین متاع را خریداری می‌کند.

متاع عشق آشوب است و عاشق با منّت آن را می‌خرد:

هر متاع فتنه کز عشق ستمگر می‌خرم می‌دهم باز و به منّت بار دیگر می‌خرم

(دیوان ص ۳۳۸)

عشق بساط شطرنج چیده و حریف را مغلوب خویش دیده و حریف که همان عاشق است خود را شکست خورده می‌یابد و به عبث پیاده‌ای را پیش می‌کند:

منصوبه چیده عشق و مرا پیش خوانده است من هم پیاده‌ای به عبث پیش می‌کنم

(دیوان ص ۳۳۷)

غم دل شاعر را می‌گزد و او نیز لب عشق را می‌گزد و در حالی که از تلخی غم می‌میرد به مشرب عشق می‌نازد:

غم می‌گزد دل من، من می‌گزم لب عشق   میرم به تلخی غم نازم به مشرب عشق

عاشق بر عاقل شهر و ده طعنه می‌زند و دانا می‌رنجد، اما عاشق برای عاقل ارزش رنجیدن هم قائل نیست زیرا که طفلان نوآموز مکتب عشق بر افلاطون که بزرگ فیلسوفان است می‌خندند و بر او تمسخر می‌زنند:

دانای شهر و ده کیست کز طعن ما برنجد   خندند برفلاطون طفلان مکتب عشق

عشق همراه با محنت است و در حکمت ازل نیز دارویی برای درد محنت عشق نساخته‌اند، اما عقل، سرد است و با سردی خود تب عشق را زایل می‌گرداند:

داروی محنت عشق در حکمت ازل نیست   اما زسردی عقل زایل شود تب عشق

(دیوان ص ۳۳۲)

فرق حکیم با عاشق این است که حکیم در اندیشهٔ درمان غم دل است و عاشق در پی افزایش غم:

عرفی کنداندیشهٔ درمان غم دل   عاشق نه چنین است بخوانید حکیمش

(دیوان ص ۳۲۳)

عاشق در راه عشق به سوی مقصد پیش می‌رود و بار او درد عشق است که در سینه حمل می‌کند و اگر سینه را از بار درد خالی کند بار به منزل نمی‌برد، یعنی به مقصود نمی‌رسد:

سینه خالی مکن از درد که مرد ره عشق   گر سبکبار شود بار به منزل نبرد

(دیوان ص ۳۱۴)

۶- فیضی دکنی:

ابوالفیض فیضی فیاضی (۹۵۴-۱۰۰۴ هـ ق.) از بزرگان و شاعران قرن دهم به شمار است. پدرش شیخ مبارک ناگوری از نژاد عرب بود. جدّ اعلای او از یمن به سند مهاجرت کرد. در اوائل سدهٔ دهم هجری شیخ خضر پدر بزرگ فیضی، از سند به هند رفت و در ناگور اقامت گوید و پسرش شیخ مبارک (۹۱۱-۱۰۰۱ هـ ق.) چون به سن شباب رسید به گجرات رفت و نزد خطیب ابوالفضل کازرونی و مولانا عماد لاری علم آموخت و در سال ۹۵۰ هـ ق. به اگره (اکبرآباد) رفت و حدود پنجاه سال در آنجا به تعلیم و تألیف و ارشاد سرگرم بود. پسرانش شیخ ابوالفیض و شیخ ابوالفضل و شیخ ابوالخیر در آن شهر ولادت یافتند. فیضی در خدمت پدرش تربیّت یافت و فنون ادب و شعر و انشاء را در محضر خواجه حسین مروزی آموخت. دانشهای عقلی را از عصام الدین اسفراینی (م/ ۹۴۳ هـ ق.) و دانشهای دینی را از ابن حجر مکّی، مفتی عربستان فراگرفت. پس از آنکه به هند رفت چندی در دربار همایون (م/ ۹۶۳ هـ ق.) و آنگاه در خدمت جلال الدین اکبر (م/ ۱۰۱۴ هـ ق.) به سر برد و به مقام ملک الشعرایی رسید.(۲۷)

در سال ۹۸۷ هـ ق. مربّی شاهزاده مراد پسر دوم اکبر گردید و سپس تربیت هرسه پادشاه یعنی سلیم و مراد ودانیال را به عهده گرفت. زمانی هم اکبر در صدد تحقیق مذاهب مختلف و اعلان مذهب جدید به نام توحید الهی یا دین الهی بر آمد و بدین منظور انجمنی با هجده تن از دانشمندان برپا کرد که فیضی و برادرش ابوالفضل در آن عضویت داشتند. فیضی در سال ۹۹۹ هـ ق. از جانب اکبر به سفارت دکن رفت و سال بعد بازگشت و پس از مرگ غزالی مشهدی (م/ ۹۸۰ هـ ق.) به مقام ملک الشعرایی نائل گشت تا آنکه سرانجام به بیماری تنگ نفس درگذشت. (۲۸)

آثار و سبک فیضی

فیضی یکی از پرکارترین و باذوق ترین ادیبان زمان خود بود و به جز منشآت ودیوان قصاید و غزلیات که از وی به جامانده است از «خمسهٔ نظامی» پیروی کرده و «مرکز ادوار» را در برابر «مخزن الاسرار» و «سلیمان و بلقیس» را در برابر «خسرو شیرین» و داستان «نل و دمن» را که از حکایات هندی است در برابر «لیلی و مجنون» و «هفت کشور» را در برابر «هفت پیکر» و «اکبرنامه» را در برابر «اسکندرنامه»، سرود. برخی از این کتابها ناتمام مانده و پس از مرگ وی ترتیب یافته است. درفنون معمّا و عروض و قافیه و تاریخ و لغت و طبّ و تفسیر و خط، دست داشت و نوشته‌اند صد و یک کتاب از او مانده است و تفسیر بی نقطه‌ای از قرآن کریم به نام «سواطع الالهام» تألیف نمود (۱۰۰۲ هـق.) فیضی از دوران کودکی شعر می‌سرود و به زبان فارسی و عربی و سانسکریت تسلط داشت به موجب آگاهی از زبان عربی و علوم دینی در قصاید او الفاظ عربی به کثرت یافت می‌شود:

یکی معلمی شاهزاده‌های عظام — که بر نهال فلک می‌کنند اغصانی

قطعه‌ای از او بیانگر تقلید و اقتباس وی از ابوالفرج رونی (م/۵۰۸ هـق) است:

فیضی منم آنکه در معانی — کامی به دوصد نهج گرفتم
تا کرد دلم عروج مستی — نه چرخ، درج، درج، گرفتم
ذوقی که توان گرفت از شعر — از شعر ابوالفرج گرفتم

با آنکه درهند می‌زیسته فهم شعرش چندان دشوار نیست و اشعار ساده و روشن، فراوان دارد. با ظهوری (م/۱۰۲۴ هـق) و ملک قمی (م/۱۰۲۵ هـق) انجمن می‌کرد و قوّت طبع عرفی (م/۹۹۹ هـق.) را گواهی می‌نمود و در توصیف

محتشم (م/۹۹۶ هـ‌ق.) چنین گفته است:

حریر باف سخن محتشم که درکاشان به طرز تازه طرز سخنوری دارد
یکی ز نکته وران گفت دیدم اشعارش عبارتی است که معنی سرسری دارد
بگفتمش سخن او عبارتی است ولی عبارتی که به معنی برابری دارد

در دیوان فیضی مضمونهای فلسفی و عشقی و عرفانی و همچنین فخریّه فراوان است:

یا ازلی الظهور یا ابدی الخفا نورک فوق النظر حسنک فوق الثنا
نور تو بینش گداز حسن تو دانش گسل فکر تو اندیشه گاه، حسنک فوق الثنا

دانش و بینش همه کرده رها در رهت چشم ارسطو نظر، عقل فلاطون ذکا

هست تراوش کنان خون دل از دیده‌ام بس که دلم ریش کرد کاوش چون و چرا
شاهد عرفان تست از همه کس بی‌نیاز گوهمه دلها بسوز گوهمه جانها برآ
(دیوان ص ۱)

مفاخرات:

فیضی اگر زنظم خود صیت بلند برکشی مشعل قدسیان کنی معنی دلفروز را
(دیوان ص ۱۸۹)

فیضی شه اقلیم سخن شد چه وجود است در پیش دوات و قلمش طبل و علم را
(دیوان ص ۱۹۲)

فیضی از رشحه‌ای که کلک تو ریخت گوهر آبدار پیدا شد
(دیوان ص ۳۲۴)

شیرین شده خامه‌های فیضی از وصف لبش چو نیشکرها
(دیوان ص ۲۲۰)

شهرهٔ علم شوم فیضی به اشعار حسن گر پسندد حسن طبع خسرو عادل مرا
(دیوان ص ۶۵)

فیضی بر شاعران خراسان مفاخره کرده است:

فیضی کجاو اهل خراسان که بلبلان چون طوطیان هند سخنور نمی‌شوند
(دیوان ص ۳۶۴)

ما که فیضی به جهان طوطی شیرین سخنیم هست از تربیت خسرو صاحب دل ما
(دیوان ص ۲۱۴)

چو برخواندند رندان شعر فیضی هزار احسنت بر دیوان نوشتند
(دیوان ص ۳۴۴)

فیضی تویی به بزم سخن آتشین نفس خاموشیت زغمزهٔ جادو زبان کیست؟
(دیوان ص ۲۶۵)

فیضی چه غم ار شعر تو حاسد نپسندد المنّة للّه سخنت شاه پسند است
(دیوان ص ۲۴۳)

دوش رندان نشنیدند زفیضی غزلی که نه صد نعرهٔ مستانه زمحفل برخاست
(دیوان ص ۲۳۴)

فیضی از غیب می‌رسد سخنت هرچه از غیب می‌رسد بی‌عیب
(دیوان ص ۲۲۸)

زهی لطف قبول خاطرشاه سخن پرور که فیضی از میان نکته ورها ذوفنون گشته

خود را طوطی هند می‌داند و بی‌هنر را زاغ:

طوطی هند چون تویی فیضی زاغ را راه در این سواد مده
(دیوان ص ۴۹۶)

فیضی از عشق، سخن گو که شکر گفتاران تا سخن گوش کنند از تو، خموشند همه
(دیوان ص ۵۰۱)

به هند طوطی شیرین سخن منم فیضی		که شور عشق زشیرینی ادای من است

(دیوان ص ۲۶۰)

بود فیضی آن طوطی ملک هند		کز آن لب بسی شکر ناب برد

(دیوان ص ۳۰۶)

باز هم مفاخره:

امروز نه شاعرم، حکیمم		دانندهٔ حادث و قدیمم

هر موی زمن تمام گوش است		خاموشی من به صد خروش است

اسراف معانیم نظر کن		زین گنج به مفلسان خبر کن

می‌ریخت زسحر کاری ژرف		از صبح ستاره و زمن حرف

دکان هنر چنین گشودن		سامان سخن چنین نمودن

این کار من است کارکس نیست		اندازهٔ اختیار کس نیست

فیضی دوستدار هند است و اقامت در آن را بر هر جای دیگر برتری می‌نهد:

فیضی از هندوستان جای دگر کم می‌روی		همچو طوطی جای خود در شکرستان کرده‌ای

(دیوان ص ۵۰۲)

فیضی به جهان مشکل جز هند کند منزل		طوطی نبود خوشدل جز در شکرستانها

(دیوان ص ۲۲۱)

چه شکر است زهندوستان تو را فیضی		که آبروی دکان شکر فروش برفت

(دیوان ص ۲۷۷)

دربارهٔ بهار، غزل سروده است:

عید است و بهار است و هواهای لطیف است		بی باده مباشید که ایّام شریف است

ایّام نشاط آمد و یاران همه جمعند		دل را هوس بزم حریفان ظریف است

خیزند حریفان که در آییم به گلشن		امروز که آن ساقی گلچهره حریف است

—

فیضی به لطافت سخنی گوی به لطفش　　تا خلق بدانند که طبع تو لطیف است

(دیوان ص ۲۵۲)

تشبیهات

پستهٔ دهن:

بتی به مجلس ما گشته است مونس ما　　که پستهٔ دهن اوست نقل مجلس ما

(دیوان ص ۲۱۲)

طاق ابرو:

چه حکمت است ندانم به طاق ابروی یار　　که عاجز است در او فکرت مهندس ما

(دیوان ص ۲۱۲)

خورشید جمال:

آنی که تمنای تو در سینه نگنجد　　خورشید جمال تو در آئینه نگنجد

(دیوان ص ۲۹۶)

تشبیه مرکب:

خیالت ز دل صبر و هوشم ربود　　چو دزدی که از خانه اسباب برد

(دیوان ص ۳۰۶)

رخ مانند آفتاب:

رخت آفتابی است کز روی حسن　　به مه تاب داد و زمن تاب برد

(دیوان ص ۳۰۶)

سپاه ناز:

ترک من با سپاه ناز رسید　　فتنه را وقت ترکتاز رسید

(دیوان ص ۳۱۸)

طره مانند پر طاووس:

آن طره‌ای که چون پر طاووس دلگشاست — مرغان قدس، دام رهش نام کرده‌اند

(دیوان ص ۳۳۹)

بارگاه عشق:

از ما مکن کناره که دربارگاه عشق — محمود را زبهر ایاز آفریده‌اند

(دیوان ص ۳۴۱)

گوهر حسن:

گوهر حسن توصد مرتبه سنجیده قضا — پیش از آن کزمه و خورشید ترازو بستند

(دیوان ص ۳۴۲)

—

فیضی در برابر حافظ به نظیره گویی پرداخته است:

بستهٔ سلسلهٔ عشق نشد هرپایی — کم توان یافت در این سلسله پابرجایی

—

منم آن رند جهانگرد که همراهم نیست — اندرین بادیه جز باد جهان پیمایی

نتواند که رسد در حرم کعبهٔ وصل — رهرو عشق اگر طی نکند صحرایی

این چنین کان بت ترسا ره دینم زده است — نتوان یافت در این دیر چو من رسوایی

آخر ای تشنه لب وادی هجران مخروش — که رسید آن که رسد موج زنان دریایی

فیضی احسنت ازین نکتهٔ شیرین که به هند — نتوان یافت چنین طوطی شکر خایی

(دیوان ص ۵۰۴)

حافظ:

در همه دیر مغان نیست چو من شیدایی — خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی

—

(حافظ خانلری ص ۹۶۲)

فیضی:

کعبهٔ کوی خرابات صفائی دارد	خاک میخانه عجب آب و هوایی دارد
باد از رشتهٔ تسبیح گره در کارش	کافر عشق اگر جز تو خدایی دارد
دل من می‌طلبد شربت دیدار تو را	دردمندی است تمنای دوایی دارد
دوش دیدند طبیبان من سودازده را	همه گفتند که بیچاره بلایی دارد
همچو صبح از دل او نور یقین شعله زند	هر که مهر رخ خورشید لقایی دارد
جام می گیر که گمراه طریقت نشود	آنکه چون پیرمغان راهنمایی دارد
فیضی آن طوطی خوشگوست که در کشور هند	شکرستان لبت دیده، نوایی دارد

(دیوان ص ۳۰۴)

حافظ:

مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد	نقش هر زخم که زد راه بجایی دلرد

(حافظ خانلری ص ۲۳۸)

فیضی:

به جان رسی اگر از تن سفر توانی کرد	به سر روی اگر این راه سر توانی کرد
اگر به سینهٔ سوزان به خاک و خون غلطی	چو آفتاب شبی را سحر توانی کرد
گهی سجود نظر بر رخش قبول افتد	که غسل دیده به خون جگر توانی کرد
حمایل تو شود ساعد عروس مراد	زطوق نفس اگر سر بدر توانی کرد
حجاب دوست زکوتاه بینی تو بود	نقاب برفکند گر نظر توانی کرد
رموز اهل حقیقت بگویمت فیضی	اگر به طالب معنی خبرتوانی کرد

(دیوان ص ۳۱۴)

حافظ:

به سر جام جم آنگه نظر توانی کرد — که خاک میکده کحل بصر توانی کرد

(حافظ خانلری ص ۲۷۴)

فیضی:

عمرها سر به سراب ظلماتم دادند — تا زسرچشمهٔ دل آب حیاتم دادند
محو نظارهٔ خورشید ازل ساخت مرا — ذرّهٔ نور که بر صبح براتم دادند
دیده بستند به صد پردهٔ حیرت وآنگاه — رخصت دیدن آئینهٔ ذاتم دادند
عاشقم ساخته صبر و خردم بربودند — مفلسم کرده دو عالم به زکاتم دادند
خطری گر به ره عشق بگویند مترس — که هلاهل بنمودند و نباتم دادند
چشم گریان مرا این همه بی‌قدر مبین — که صفای حرم از آب فراتم دادند
فیضیم کز نفسم بوی جنون می‌آید — مژده کز کشمکش عقل نجاتم دادند

(دیوان ص ۳۴۶)

حافظ:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند — وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

(حافظ خانلری ص ۳۵۶)

مضمونهای دینی و عرفانی در دیوان فیضی:

تشنهٔ فیض توام ابر عنایت ببار — دجلهٔ بغداد کن بادیهٔ کربلا

از تو کتابی به ماست علم نبوت درو — فاتحهٔ آن صفی خاتمه‌اش مصطفی
جنبش پرگار صنع شد ز ازل تا ابد — زین دو فراهم رسید دایرهٔ انبیا

نور تو پست و بلند کرده احاطت همه — خواه به کوه احد خواه به غار حرا
راست روان رهت در ظلمات طلب — رفته قدم بر قدم بر نهج اهتدا
خرمن اصحاب شید چون نشود سوخته — برق زنان ذوالفقار در کمر مرتضی
(دیوان ص ۱۱)

—

نور نبوی در نظر ماست هویدا — روشن نظرانیم و عمی را نشناسیم
بر دانش ما انجم و افلاک بخندند — گر صاحب «لولاک لما»[۱] را نشناسیم(۲۹)
جاوید بسوزیم زخورشید قیامت — گر پرتو آن شمس ضحی[۲] رانشناسیم
برباد سجود در او روی سفیدیم — روی صفی و خال عصی را نشناسیم
فردای قیامت به پناه که گریزیم — اگر آن شه خورشید لوا رانشناسیم
پیراهن افلاک پر از رایحهٔ اوست — یعقوب و غم وا اسفی رانشناسیم

—

صد شکر که ما پیرو اصحاب رسولیم — در شرع، دگر راهنما را نشناسیم

—

در گردن ما طوق وبال ابدی باد — گر سلسلهٔ شیر خدا را نشناسیم
این عقل شناسا که کند موی شکافی — هیچ است اگر آل عبا را نشناسیم
با مشعل خورشید اگر گرم بگردیم — بی نور علی راه علی را نشناسیم
از کحل یقین دیدهٔ ما گر بگشایند — بی‌خاک رهش کشف غطا رانشناسیم
جز سجدهٔ خاک درسجّاد ندانیم — سجّادهٔ اصحاب ریا را نشناسیم

۱ـ لولاک لما خلقت الافلاک، لولاک لما خلقت الکون، الغدیر ج ۲ ص ۳۰۰، مشارق انوار الیقین، ص ۳۹، ثمرات الاسفار، ج ۱، ص ۲۹، علم الیقین، فیض کاشانی، ج ۱ ص ۴۶۲، شرح شطحیات، روزبهان بقلی، ص۳۵۳،......

۲ـ والشمس و ضحیها والقمر اذا تلیها. (قرآن کریم، س ۹۱ ـ آ، ۱و۲)

باقر که دلش بارقهٔ عالم غیب است بی‌برق تولاش ضیا رانشناسیم
صادق نفسانیم که با طلعت صادق در صبحدم صدق جلا را نشناسیم
کاظم که بود ناظم دیوان ولایت بی دوستیش سرّ ولا را نشناسیم
ابلیس زما نسخهٔ تعلیم بگیرد در عشق اگر راه رضا رانشناسیم
گردین تقی و نقی را نگزینیم ارباب تُقی و نُقی را نشناسیم

—

فیضی نشود خاتمهٔ ما به هدایت گرختم امامان هدی را نشناسیم

—

فریب عقل:

فسون غمزه ساقی هزار شعبده را برباد دهد و از فریب عقل هم حاصلی به کار نیاید.

فریب عقل چه حاصل که می‌دهد، برباد فسون غمزهٔ ساقی هزار شعبده را
(دیوان ص ۱۹۹)

نثار خرد و صبر و هوش:

سیمبران از خرد و صبر و هوش هرچه زفیضی‌ست از آن شما
(دیوان ص ۲۱۸)

راه خرد:

عارف عاشق، بیدل است و خراب و شرابش از بزمگاه دل است و راه خرد را نمی‌شناسد.

چو فیضی از من بیدل مپرس راه خرد منم خراب و شرابم زبزمگاه دل است
(دیوان ص ۲۵۴)

بند عقل:

خط و خال معشوق مهر بر سجل عقل نهاده و فیضی را از بند خرد آزاد کرده است:

خط و خال تو مهر بر سجل است فیضی از بند عقل شد آزاد

(دیوان ص ۲۵۵)

شهره به عقل و جنون!

ناصح به عقل مشهور است و عاشق به جنون، درکار بخت و تقدیر کس رانزاعی نیست.

در کار بخت هیچ کسی را نزاع نیست ناصح به عقل و ما به جنون شهره گشته‌ایم

(دیوان ص ۲۶۹)

خزینهٔ عقل:

عارف مراتب کسب علم و صلاح را در نور دیده و یک صراحی می را بهتر از هزار صلاح می‌داند. گوهر اسرار عشق را از خزینهٔ عقل نباید جست. زیرا که جوهری عشق، واژهٔ عشق را از کتاب لغت نساخته است!

که یک صراحی می بهتر از هزار صلاح مرو به مدرسه از بهر کسب علم و صلاح

نساخت جوهری عشق این لغت زصحاح[1] مجوی گوهر اسرار از خزینهٔ عقل

(دیوان ص ۲۸۳)

مذهب ارباب خرد:

هرچند حرام آمده امّا مزه دارد مذهب ارباب خرد، باده پرستی

(دیوان ص ۳۰۳)

۱ـ اشاره به صحاح اللغه جوهری (ابونصر اسماعیل) (م/۱۰۰۵م.)

عقل و عشق:

عقل نیارست رسیدن به عشق خاک چه یارد که به گردون رسد

(دیوان ص ۳۲۱)

عقل مغلوب:

عشق او بر عقل طبل جنگ زد شیشهٔ ناموس را بر سنگ زد

(دیوان ص ۳۱۸)

عشق و افسون اژدها:

گویند کس نیارد با عشق دست بردن الّا کسی که داند افسون اژدها را

(دیوان ص ۱۸۰)

دزدی عشق:

دل مانند خانه است و دین همچون کالای خانه، عشق و سودای معشوق همچون دزدی است که خانه را با کالا برد، یعنی هم دل را می‌رباید و هم دین را:

سر سودای تو نگذاشت دل و دین ما را عشق دزدی است که با خانه برد کالا را

(دیوان ص ۱۸۱)

تیغ عشق:

زنان مصر گفتند «زن عزیز» در پی کام جستن از بندهٔ خویش است. و مهر او دلش را ربوده و درگمراهی یا بیمش، چون زلیخا سخن ایشان را شنید، مجلسی برپا کرد و در پی ایشان فرستاد و هریک را بالشی و نشستگاهی آماده ساخت و برای پذیرایی به هر یک کاردی داد و یوسف را گفت: که برایشان برون آی چون او را دیدند بزرگ و زیبایش یافتند و دستهای خویش را بریدند و گفتند: این بشر نیست بلکه فرشته‌ای گرامی است.[۱]

۱- مراجعه شود به قرآن، سوره یوسف، آیه ۳۰ و ۳۱.

شاعر گوید: ای تیغ عشق چرا دست ملامتگران را می‌بری، اگر داد درکار است زبان ملامتگران را قطع کن!

چه دست می‌بری ای تیغ عشق اگر داد است ببر زبان ، ملامت‌گر زلیخا را

(دیوان ص ۱۸۰)

نعمت عشق:

نعمت عشق آن است که غم بر غم عاشق می‌افزاید و نسبت به آن ناشکری نباید کرد.

ناشکری عشق چون توان کرد غم بر سر غم فزود ما را

(دیوان ص ۱۸۲)

مسألهٔ عشق:

مسألهٔ عشق را نتوان شرح کرد و فیلسوف و علامه را در شرح عشق صد دغدغه عارض گردد!

بر مسألهٔ عشق که شرحش نتوان کرد صد دغدغه وارد شده علامه ما را

(دیوان ص ۱۸۳)

مولوی:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل گردم از آن

گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشنتر است

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم برخود شکافت

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

(مثنوی، دفتر۱، بیت ۱۱۲ تا ۱۱۵)

حافظ:

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

(حافظ خانلری ص ۹۸)

عشق و هوس:

هوس در عشق حقیقی راه ندارد، هوس در برابر عشق هم چون باد صبا دربرابر شعلهٔ آفتاب است! آنچنانکه باد صبا نمی‌تواند شعله آفتاب را بشکند، هوس هم در عشق حقیقی راه ندارد.

کی هوس آستین زند عشق من خراب را　　کیست صبا که خم دهد شعلهٔ آفتاب را

(دیوان ص ۱۸۴)

خطاب سلطان عشق:

با ما سگان کوی تو دیر آشنا شوند　　این است رسم مردم عالیجناب را

فیضی که خویش را سگ این آستان گرفت　　سلطان عشق داد به او این خطاب را

(دیوان ص ۱۸۵)

تاب عاشق:

عاشق تاب شنیدن آواز معشوق را ندارد و چون شنود عجب نبود که بی‌هوش گردد آنچنان که شبانی لن ترانی شنید و از خود بی خود گشت!

از لن ترانی گرشبان بیهوش شد نبود عجب　　عاشق کجا تاب آورد چون بشنود آواز را

(دیوان ص ۱۸۸)

سوز عشق:

بوالهوسان را گرمی نفس نباشد، خامکاران و نادانان را سوز عشق نداده‌اند.

مجوز بوالهوسان گرمی نفس فیضی　　که سوز عشق ندادند خام کاران را

(دیوان ص ۱۹۴)

۱– اشاره به آیه ۱۴۳، سورهٔ اعراف: ولما جاء موسی لمیقا تنا و کلمه ربه، قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترینی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترینی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خرموسی صعقا.

زنجیر جنون:

ای عشق به شور آور بیرون و درونم را — از پای به گردن نه زنجیر جنونم را

(دیوان ص ۱۹۲)

شعلهٔ عشق:

زاهد و عاقل در خوف و رجاء یا بیم و امید به سر می‌برند، اما شعله عشق، دلق بیم و امید را می‌سوزاند.

عشق چو شعله در زند دلق امید و بیم را — صوفی عقل بگسلد موی به مو گلیم را

(دیوان ص ۱۹۳)

غریب شهر خود:

عشق، عاشق را در شهر خویش غریب می‌گرداند و آشنایان را بیگانه.

غریب نیست زمن گر غریب شهر خودم — که کرد عشق تو بیگانه آشنایان را

(دیوان ص ۱۹۶)

مرشد عشق:

فیضی طریق زهد را رها کرده است. زیرا که مرشد عشق، راه خرابات را به پارسایان نشان داده:

طریق زهد زفیضی مجو که مرشد عشق — نمود راه خرابات پارسایان را

(دیوان ص ۱۹۷)

مقام ادب:

آستان حرم عشق مقام ادب است — دست مگشای درین پرده به هر ملتمسی

آداب جمع ادب است و ابونصر سراج گوید: مردم در حفظ آداب سه طبقه‌اند یکی اهل دنیا که ادب آنها در فصاحت و بلاغت و حفظ علوم و حکایات ملوک واشعار عرب باشد.

دوم اهل دین که ادب آنها در ریاضت نفس و تأدیب جوارح و حفظ حدود و ترک شهوات است.

سوم اهل خصوصیت که ادب آنها درطهارت قلوب و مراعات اسرار و وفاء به عهد و حفظ اوقات و قلّت التفات به خواطر و استواء سرّ و علانیت و حسن ادب درمواقع طلب و اوقات حضور مقامات است و این مرتبت کاملان است. بعضی گویند: «ادب المرید فی اربعة اشیاء، التزام حرمات المشایخ و خدمة الاخوان والخروج عن الاسباب و حفظ آداب الشرع علی نفسه».(۳۰)

مولوی:

از خدا جوییم توفیق ادب — بی ادب محروم شد از لطف رب
بی ادب تنها نه خود را داشت بد — بلکه آتش درهمه آفاق زد
درمیان قوم موسی چند کس — بی ادب گفتند: کو سیر و عدس

___

باز عیسی چون شفاعت کرد حق — خوان فرستاد و غنیمت بر طبق
باز گستاخان ادب بگذاشتند — چون گدایان زلّه‌ها برداشتند

___

از ادب پر نور گشته است این فلک — وز ادب معصوم و پاک آمد ملک

(مثنوی، نیکلسون، ج ۱ ص ۷و۸)

رهایی ازصبر و خرد:

فیضی در عشق از صبر وخرد رهایی یافته و همچون مجنون از قبیله بیگانه شده است.

زصبر وخرد رست در عشق فیضی — چو مجنون که بیگانه شد از قبیله

(دیوان ص ۴۹۹)

دوری از زهد:

فیضی از زهد ریایی شد ملول ساقیا در ده شراب ناب را

(دیوان ص ۱۸۵)

اداء تصوف:

زاهد با تکلف اداء تصوف می‌کند در حالی که تصوف در بی تکلفی است.

زاهد به ما ادای تصوف چه می‌کنی مابی تکلفیم تکلف چه می‌کنی

(دیوان ص ۵۲۳)

زاهدان خشک:

این زاهدان خشک چرا تر نمی‌شوند چون ما حریف شیشه وساغر نمی‌شوند

(دیوان ص ۳۶۴)

حاصل زهد:

سالها معتکف صومعه بودیم ولی غیر بی حاصلی از زهد نشد حاصل ما

(دیوان ص ۲۱۴)

طاعت زهاد:

فیضی خبر از طاعت زهاد نداریم در مشرب عشقیم چه دانیم ز مذهب

(دیوان ص ۲۲۷)

عالم بی‌عمل:

فقیه دوش زاسرار عشق حرفی گفت ولی دریغ از آن عالمی که بی‌عمل است

(دیوان ص ۲۵۴)

حافظ:

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ بی‌عملان واجب است نشنیدن

(حافظ خانلری ص ۷۷۰)

پیوند:

از تو پیوند نگسلم هرگز گرچه سازند بندبند مرا

(دیوان ص ۲۰۵)

هاتف اصفهانی:

از تو ای دوست نگسلم پیوند ور به تیغم برند بند از بند

(ترجیع بند هاتف)

زلف وخط:

زلف و خط گرد مصحف رویت چیست تفسیر آیهٔ «لاریب»[1]

مراتب وجود که جهان تعبیر از او است مانند زلف و خط و خال و ابرو است و هریکی دلیل و نمودار مدلول مخصوص از اسماء وصفات آن ذات اند.

درصورت جامع انسانی که خلاصه و زبدهٔ صور اکوانی است، چشم و لب و زلف و خط وخال موجب کمال نشأ انسانی است و بدون اینها درصورت انسان نقص است و هریکی نمودار و مظهر معنی خاص ذات و واحد حقیقی باشند.

جهان چو زلف و خال وخط و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست

(شرح گلشن راز ص ۵۵۱)

آواز شجر:

آنچه موسی شنید از شجری شعبه‌ای بود از مقام شعیب

و نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب العالمین[2].

یعنی از جانب وادی ایمن که طریق تصفیهٔ قلب و تحلیه روح است ... و

۱ــ ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین (بقره ــ آیه ۲)

۲ــ قرآن کریم، (سوره قصص ــ آیهٔ ۳۰)

مخصوص خواص ارباب کشف وشهود است. در بقعهٔ مبارک که نشأ انسان کامل است ... از شجرهٔ مخصوص به خصوصیت جامعیت که حقیقت وی است ندا کرده شده که ای موسی بدرستی که منم الله که پرودگار عالمیانم

(شرح گلشن راز ص ۵۷و۵۸)

در سورهٔ قصص از آیهٔ ۲۲ تا ۲۸ دربارهٔ داستان ازدواج موسی علیه‌السلام با دختر شعیب سخن به میان آمده که برطبق آن چون حضرت موسی به مدین وارد می‌گردد جماعتی را می‌بیند که بهایم خود را آب می‌دهند. از آن جمله دو زن می‌خواهند گوسفندان خود را آب دهند و برایشان دشوار است. موسی آنان را یاری می‌کند، دختران، موسی را می‌گویند که پدری پیر دارند و چون پدر ایشان فرزند مذکور ندارد دختران به این کار پرداخته‌اند. دختران واقعه را به پدر گزارش می‌دهند و یکی از ایشان پیش موسی می‌آید و او را به خانه دعوت می‌کند و پیرمرد تزویج هریک از دختران را که موسی خواهد به وی پیشنهاد می‌کند به آن شرط که موسی هشت تا ده سال اجیر او باشد. حضرت موسی شرط او را می‌پذیرد و با یکی از دختران شیخ مدین ازدواج می‌کند.[1] (۳۱)

در ظاهر موسی به خدمت شعیب می‌پردازد و در آغاز به دختران او نیز خدمت کرد. از نظر عارفان، قلب، «کثیر الشعب و النتائج» است و شعیب را علیه‌السلام اولاد و نتایج بسیار بود و تحقق به مقام قلب داشت و معانی کلیه و جزئیه را مشاهده بود و متخلص به اخلاق الهی و قائم به عدل که سبب وجود عالم است و امر به ایفای حقوق در مکیال و منزلت به قسطاس مستقیم به مقتضای استعداد هریک از خلایق می‌کرد و در مقام تجلی حق بر قلب مقامی برتر از موسی داشت.[2] (۳۲)

۱ــ سورهٔ قصص، آیهٔ ۲۲ تا ۲۸، اعلام قرآن ص ۴۰۸.

۲ــ شرح فصوص خوارزمی، ص۴۱۸.

حافظ:

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد / که چند سال به جان خدمت شعیب کند

(حافظ خانلری ص ۳۶۶)

غزلی عرفانی از فیضی:

سبحانک سبحانک ما اظهر برهانک / ما ابین تبیانک ما اعظم سلطانک

خلقی به رهت پویان دیدار تو را جویان / در هر نفسی گویان سبحانک سبحانک

ای پرتو مهر از تو، مه آینه چهر از تو / نُه کاخ سپهر از تو ما ارفع بنیانک

ذاتت زگمان برتر حمدت ز زبان برتر / شکرت زبیان برتر ما احسن احسانک

حرف تو کجا خواند وصف تو کجا راند / کنه تو کجا داند این عقل پریشانک

شوق تو مرا در دل سوی تو دلم مایل / دریافتنت مشکل ما اصعب وجدانک

فیضی زره وجدان در معرفتی حیران / والعجزعن العرفان قد اکمل عرفانک(۳۳)

(دیوان ص ۴۲۹)

۷- نظیری نیشابوری:

محمد حسین متخلص به نظیری در نیشابور زاده گشت و در آغاز جوانی به سرودن پرداخت و بلند آوازه گشت. در پی نامبردار شدن به عراق رفت و چندی در کاشان اقامت گزید و با چامه سرایانی چون حاتم، فهمی، مقصود، خرده، شجاع و رضایی، همنشینی و مشاعره کرد. نظیری در پی ادب پروری و شاعر نوازی عبدالرحیم خان عازم هندوستان گردید و در سال ۹۹۲ او را مدح گفت و در سال ۹۹۶ قصیدهٔ تهنیت به مناسبت زادسوران فرزند اکبر ساخت. از ۱۰۰۱ هـق. تا آخر عمر در احمد آباد گجرات مقیم بود در ۱۰۰۴ همراه با انیسی، کافی، ملابقائی، به ملازمت عبدالرحیم خان به دکن رفت و با شیخ محمد مندوی ملاقات کرد و نزد او

به تحصیل زبان عربی و دانش دین مشغول گشت و در ۱۰۱۲ یا ۱۰۰۲ هـق. به مکه رفت پس از درگذشت اکبر، جهانگیر، نظیری را به دربار خود طلب کرد. در ۱۰۱۹ در دربار جهانگیر حضور یافت و او را مدح نمود و جهانگیر برای قصیده‌ای اسب و هزار روپیه به نظیری بخشیده است. در ۱۰۲۰ ظهوری و ملک قمی دیوان خود را نزد نظیری فرستادند و او به پاره‌ای از غزلهای آنان پاسخ گفت و در ۱۰۲۳ در احمد آباد گجرات درگذشت و درمسجدی که در نزدیکی منزل خود ساخته بود به خاک سپرده شد. این مسجد در تاجپور واقع است. بر قبر نظیری گنبدی نیز ساخته‌اند[۱]. (۳۴)

دیوان نظیری شامل قصیده وغزل و قطعه و رباعی و ترکیب بند و ترجیع بند است و در تشبیهات عقلی و حسی و خیالی و مرکب و ارسال مثل توانا است. در قصیده و غزل و سایر انواع شعر تواناست وسخنش لطیف ودقیق و منتخب و یکدست می‌باشد با اینکه به جوابگویی بزرگانی چون سعدی و حافظ پرداخته غزلهای ابتکاری نیز متعدد سروده و نحوهٔ تفکر و بیانش تازگی دارد و شاعری است خوش فکر و تفکرات فلسفی و عرفانی او بیشتر با آرایشهای اشراقی همراه است.

تحول زندگی ثانوی او درهند در هنر ادبی او نیز بی‌تأثیر نبوده و درترکیب بندها و غزلهای او بسیار می‌توان به اندیشه‌های فلسفی و عرفانی او راه یافت. او در ترکیب بند بسیار زیبا و عالیش که درلاهور به مدح میرزا عبدالرحیم خان خانان ساخته، اندیشهٔ وحدت وجودی خود را به صراحت بیان کرده و عشق را در راه درک این حقیقت تنها میانجی شمرده است:

آن جلوه که در پرده روش‌های نهان داشت از پرده برآمد روشی خوشتر از آن داشت
ذوقی به چمن داد که در خندهٔ ابر است شوری زگل انگیخت که بلبل به فغان داشت

۱ـ مقدمهٔ دیوان نظیری.

این جلوهٔ حسن است که در پرده نگنجد — این قصهٔ عشق است که پنهان نتوان داشت
درباغ، خروش از در و دیوار برآمد — کز غنچه لبان خاک به دل راز نهان داشت
بی‌خواست برآورد سر از طرف چمنها — چندان که زمین تازه‌نهالان جوان داشت
مشّاطگی هرخس و هر خار صبا کرد — ازبس که چمن غالیه در غالیه‌دان داشت
ایمن نتوان بود گر از ابر بهاری — شد لاله ستان هرچه زمین ژاله کیان داشت
دستار گل امروز مگر گشته پریشان — دیروز گر از غنچه به سر تاج کیان داشت
تا هست جهان هست بهاری وخزانی — دل بستهٔ این وضع مکرر نتوان داشت

کوعشق که دود از دل پردرد برآرم
آهی کشم، از هستی خود گرد برآرم

ترکیب بندی با دوازده بند دارد که درهریک یکی از امامان دوازده‌گانه را ستوده است و چنین آغاز می‌شود:

وقتی که شکل دایرهٔ کن فکان نبود — جز نقطهٔ حقیقت حق در میان نبود
نور ولا زبطن حقیقت طلوع کرد — چندان که گشت گرد خود او را کران نبود
پر کار گشت انجم و افلاک آفرید — کثرت پدید آمد و خود غیر آن نبود
تا آن ولا چراغ هدایت نمی‌فروخت — از آدم و خلافت آدم نشان نبود
نور علی به کسوت احمد ظهور کرد — ورنه بهم مخالطت جسم و جان نبود
ناطق نگشت تا به علی قلب مصطفی — معراج و وحی و منزل و نطق و بیان نبود
قول علی که در شب معراج می‌شنید — غیری به جز حقیقتشان درمیان نبود
روزی که داشت رتبهٔ روح اللّهی علی — اخبار عیسی علیه‌السلام و اثر این و آن نبود
مبعوث بر ولایت او بود هر نبی — سر علی علیه‌السلام به هیچ پیمبر عیان نبود
شد احمد از وجود علی خاتم الرسل — تا او عیان نگشت حقیقت عیان نبود
آل نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله زبعد نبوت وصی شدند — کاین مرتبه با ملائکهٔ آسمان نبود

—

در توجیه و تفسیر خلقت ابیات زیبا و عارفانه‌ای دارد. جهان خلقت را نه نیستی می‌داند و نه هستی، نه بود می‌شمارد و نه نبود بلکه نمود یا وهم می‌داند:

نه عدم بود و نه وجود اینجا — صورت وهم می‌نمود اینجا
عکس شخصی فتاد درمسکن — نیک جستم کسی نبود اینجا
حسن ما کرد جلوه‌ای برما — عشق ما دل زما ربود اینجا
آنکه بی‌نطق و سمع می‌گویند — هست در گفت و در شنود اینجا
آنکه نادیدنیش می‌دانند — هست در معرض شهود اینجا
بوالبشر را قوا ملائکه‌اند — جزء و کل راست در سجود اینجا
کرد انانیت از سجودابا — هست ابلیس هست و بود اینجا
نزد تو جبرئیل وحی آورد — عقل برقع زرخ گشود اینجا
مردم چشم عالم، انسان است — شخص عالم به ما نمود اینجا
دید حسن و جمال آنجا را — در بصر هر که کحل سود اینجا
نسیه‌ها نزد ما هم نقد است — دیرها جمله هست زود اینجا
جام گیتی نما نظیری یافت — زنگ از آینه زدود اینجا

غزل در بحر خفیف مخبون محذوف (فاعلاتن مفاعلن فعلن) سروده شده و سراسر عرفانی و حکمی است.

شاعر عارف این جهان را نه هستی مطلق می‌داند و نه نیستی، بلکه این هستی را به شیوه عرفا و صوفیان موهوم می‌داند و نمود می‌شمارد. تعبیر دیگر او از هستی عکس است همان که حافظ گوید:

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد — صوفی از خندهٔ می در طمع خام افتاد
حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد — این همه نقش در آئینهٔ اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود — یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

شاعر با دیدهٔ تحقیق می‌نگرد و کسی را در اینجا نمی‌یابد زیرا که یکی هست و هیچ نیست جزاو. عارف قائل به وحدت وجود است و به یگانگی عاشق و معشوق باور دارد این حسن غیر نیست که بر ما جلوه کرده بلکه حسن ماست که بر ما نمودار گشته و این عشق ما به خود ماست که دل از ما ربوده است. به قول مولانا درمثنوی:

من کیم لیلی، لیلی کیست من ... ما یکی روحیم اندر دو بدن

اتحاد عاشق و معشوق:

حضرت حق بی‌نطق و سمع است اما مظهری از او اینجا در گفت و شنود است همه او را نادیدنی می‌دانند اما درنظر عارف، در شهود است و در غیب نیست.

به قول فروغی بسطامی:

کی رفته‌ای زدل که تمنا کنم تو را ... کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را
غایب نگشته‌ای که شوم طالب حضور ... پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را
با صدهزار دیده برون آمدی که من ... با صدهزار دیده تماشا کنم تو را

فرشتگان قوای انسان‌اند، باطن انسان فرشته است جز و کل همه دراصل در سجودند و آنکه از سجده سرپیچی می کند انانیت است. آنکه برای خویش هستی و استقلال قائل است انانیت دارد و از سجده خودداری می کند. ابلیس در اینجا همان هستی است، بودن به بود و هستی یعنی ابلیس! جبرئیل نزد تو وحی آورده وعقل را آشکار کرده. اگر جهان دارای چشمی باشد مردمک آن انسان است و انسان نتیجه اصغر عالم اکبر است. هر که در بصر کحل سود یعنی بصیرت یافت، حسن و جمال را در عالم قبل از خلقت دیده است. به قول حافظ:

به روی یار تو آنگه نظر توانی کرد ... که خاک میکده کحل بصر توانی کرد

بی‌خبران، عالم باقی را نسیه خوانده وجهان فانی را نقد می‌دانند آنچه در نظر

عامی بی‌خبر، نسیه است، در نظر عارف نقد است و وعده‌هایی که درنظر غافلان دیر می آید درنزد عارف زود فرامی‌رسد. چشم دل نظیری به سوی عالم باز شده است، زیرا که از آینهٔ قلب، زنگ کدورت را زدوده است.

برای خشت خم خوبیم گو آن پیر ترسا را | کزین بازیچهٔ طفلان خَرَد مشت گل ما را
جهان را نیست آن معنی که باید فکر آن کردن | الفبا خوان هر مکتب شکافد این معما را
به خود از بهر حسرت داد را هم ورنه معلوم است | زدریا چند در آغوش گنجد موج دریا را
همین بس شاهد بی‌اختیاریهای مشتاقان | که عذر از جانب یوسف بود جرم زلیخا را
خموشی نزل عشق آرم که بر درگاه سلطانان | کمان برزه نمی‌آرند بازوی توانا را
همین مقدار می‌خواهیم کزرخ پرده برداری | که بشناسیم قدر بینش نادان و دانا را
نظیری خاطری از داغ دل آزرده‌تر دارد | قدم هشیارنه اینجا که در خون می‌نهی پا را

غزل در بحر هزج مثمن سالم (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن) سروده شده و نظیره گویی و مقابله است با سرودهٔ حافظ شیرازی به مطلع:

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را | به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

شاعر عارف وجود خود را همچون خشت سرخم می‌داند و پیداست که خم جایگاه شراب است و شراب عبارت از ذوق و وجدان و حالی است که از جلوهٔ محبوب حقیقی، ناگاه بر دل سالک عاشق روی می‌نماید و سالک را مست و بی‌خود می‌سازد. خشت سرخم آغاز و طلوع این جلوه است و حقیقت آن در عالم تجرید روشن می گردد و ابرار غرق در نعیم از آن بهره می‌جویند.

«ان الابرار لفی نعیم، علی الارائک ینظرون، تعرف فی وجوههم نضرة النعیم، یسقون من رحیق مختوم، ختامه مسک و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون[۱]».

۱ــ نیکان درناز و نعمت اند، بر تختها می‌نگرند، در رویهای ایشان تازگی شادی را می‌بینی و می‌شناسی، آشامانده می‌شوند از شراب سر به مهر، که مهر آن با مشک آمیخته است و این چنین بادا که کوشند گان در آن کوشند و جویند گان بر یکدیگر شتابند. (مطففین ــ آیه ۲۲ تا ۲۶)

پیر، مرشد کامل و راهبر عرفانی است، ترسایی اشاره به عیسی علیه‌السلام است که مبدأ ترسایی است و روح کامل و مظهر اسم الله است. معبد ترسایان، دیر قدس وحدت و معبد جان و روح انسانی است که از عالم تجرد است. تنزه و تجرد از ربقه تقلید و رسوم و عادات که مُعَبّر به ترسایی است از حضرت عیسی ظاهر شده است و پیر ترسا مرشدی است که خود راه و رسم تجرید و تنزیه را پیموده و مریدان سالک را به مقام تجرد می‌خواند. (۳۵)

دنیا بازیچهٔ طفلان است و وجود انسان در آن به بازی گرفته شده و دنیا خواهان، طفلانی هستند که هم با دنیا بازی می‌کنند و هم دنیا ایشان را به بازی گرفته و شاعر عارف به پیر راهبر پیام می‌دهد که وجودش را ازدست طفلان بازیگر بخرد و از بازیچه آزاد کند.

....

جهان را نیست آن معنی.....

شاعر عارف جهان مادی و دنیای پست و پستان را چندان شایسته فکر کردن نمی‌داند و معتقد است که شاگرد هر مکتب علمی و فلسفی سرانجام به نوعی می‌تواند معمای جهان را بشکافد و در این تعبیر و توجیه به مقابله با خواجهٔ شیراز برخاسته که گفته است:

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو — که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

—

به خود از بهر حسرت داد را هم.......

دریا، رمزی از وجوداست و امواج تصویری از مظاهر آن، موج در برابر دریا هیچ است و ارزشی ندارد. دریا بی‌نهایت موج می‌پذیرد، امواج هیچ‌اند اما حسرت می‌خورند که مبادا از دریا جدا افتند و به خاطر حسرت امواج است که دریا آنها را به خود راه می‌دهد.

شمس مغربی:

دریای وجود موج زن شد موجی بفکند سوی صحرا
آن موج فرو شد و برآمد در کسوت و صورتی دلارا
بر رسته بنفشهٔ معانی بنموده هزار سرو بالا
بشکفته شقایق حقایق مانند رخ نگار زیبا
این جمله چه بود عین آن موج وان موج چه بود عین دریا
هرجزء که بود عین کل است پس کل باشد سراسر اجزاء

عطار نیشابوری:

حضرت حق است دریای عظیم قطرهٔ خرد است جنات النعیم
چون سوی دریا توانی راه یافت پس سوی قطره چرا باید شتافت؟

—

همین بس شاهد بی‌اختیاریهای ....

مشتاق و عاشق از خود اختیاری ندارد و به سوی حسن معشوق میل می‌کند. در تمثیل عارفان حضرت حق هم چون یوسف علیه‌السلام است و جهانیان هم چون زلیخا. یوسف در جهان تکلیف و شریعت است و معذور از اینکه خود را در اختیار زلیخا نهد. و زلیخا در هجر و سختی، پیر می‌شود اما درمقام وصل جوانی و طراوت می‌یابد. موجودات از حسن مطلق بُعد معنوی یافته‌اند و در دنیای مادی و تعینات زمان ومکان به دنبال وصل‌اند و در اثر هجران فرسوده می‌گردند اما پس از شکستن تعینات و تشخصات و رسیدن به مقام وصل تازگی و طراوت می‌یابند.

تو یوسفی و جهان عاشق تو هم چو زلیخا که دم به دم زتو یابد جهان پیر، جوانی
برای جلوهٔ صنعت برون شده همه اعیان به سوی عالم صورت زملک غیب و معانی
به کبریای تو اوهام ما چگونه برد پی که صدهزار مراتب برون زحد گمانی(۳۶)

—

خموشی نزل عشق آرم ....

بزرگترین تحفه و سرمایهٔ عاشق عارف در برابر عشق محبوب حقیقی، سکوت و خموشی است و تسلیم محض، آن چنان که در درگاه سلطانان پهلوان بازو توانا را کمان برزه کرده نمی‌آورند، بلکه پهلوان در درگاه سلطان سلاح می‌گذارد و تسلیم و فروتن پیش می‌آید.

....

همین مقدار می‌خواهیم کز رخ ....

عارف از محبوب و معبود تنها جلوه‌ای را خواستار است تا دانا و نادان یا عارف و عامی از هم جدا شوند و شاکر و کفور از یکدیگر بازشناخته، **«انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفوراً[1]»**.

....

نظیری خاطری از داغ دل ....

شاعر خاطرش آزرده‌تر از داغ دل است. گام نهادن در حریم عارف آزرده هم چون پا نهادن درخون است، هشیاری و آگاهی می‌خواهد.

....

سبک سخن نظیری:

نظیری آن قدر در سخن سرایی مهارت دارد که میرزا صائب تبریزی به فروتر بودن خود و فراتر بودن او به گونه‌ای صریح اعتراف کرده است:

صائب چه خیال است شوی همچو نظیری ... عرفی به نظیری نرسانید سخن را

همهٔ سخن سنجان عصر او مانند ملاعبدالباقی نهاوندی در «مآثر رحیمی» و میرتقی الدین کاشانی در «خلاصة الاشعار» و تقی الدین بلیانی در «عرفات

۱ــ ما راه به او نموده‌ایم، یا سپاسگزار و یا کفران پیشه است. (دهر ــ آیه ۴)

العاشقین» و فخرالزمانی در «میخانه» مقام والایش را در سخن دانی و سخنوری ستوده‌اند و او را قدوة الفصحاء و ملک الشعراء و البلغاء دانسته‌اند. وی مانند استادان پایان قرن هشتم و سدهٔ نهم، قصیده‌هایش را گاه به استقلال می‌سرود. سخنانش همه جا استوار و خالی از عیب است و آنجا که توان بر او انگشت اعتراض نهاد نادر است. فصاحتی آشکار و بیانی دلپذیر و شیرین و روان دارد. تعبیرهای نو در غزلهای او فراوان می‌توان یافت. دریافتن مضمونهای باریک و در تخیل چیره‌دست است اما هیچ یک از خیال پردازیها و مضمون یا بیهای او به درستی و متانت کلامش آسیب نمی‌رساند.(۳۷)

در متنهای فلسفی و عرفانی غور نمود و با دعاها و حدیث‌ها و کلام الهی آشنایی وافر دارد و بسیار ماهرانه همه را به هم می‌آمیزد، برای نمونه به این غزل می‌توان اشاره کرد:

لب ساقی روانها، دل چشمهٔ حقایق ... لفظ آفتاب روشن، معنیش صبح صادق
از سخت‌گیری تو مرتد شود مسلمان ... وز راست گویی تو مؤمن شود منافق
چاه ذقن به خوبی معراج ماه کنعان ... گیسو کلام ملهم، رخسار حق ناطق
بی‌جذبهٔ دلیلی از خود نمی‌توان رست ... کاری است با صعوبت عقلی است ناموافق
عونا تجدک روحی یا مظهر العجائب ... اکشف هموم قلبی یا کاشف الخلائق
اصحاب پیش چشمت دنیا ودین نهادند ... گوید قبول وردت زین هر دو چیست لایق
از شیخ و پیر و مرشد کاری نمی‌گشاید ... دریابم از عنایت برهانم از علائق
آخر ترحمی کن بر زاری نظیری ... مهرت شفای دلها لطفت طبیب حاذق(۳۸)

این غزل را در بحر مضارع مثمن اخرب (مفعول فاعلاتن، مفعول فاعلاتن) سروده و هم صنایع در آن به کار برده و هم معانی بسیار بلند عرفانی در آن گنجانده وهم اصطلاحات را در آن آورده، لب را ساقی روح و روان ودل را چشمهٔ حقایق و لفظ را آفتاب روشن و معنی را هم چون صبح صادق دانسته.

سختگیری معشوق، مرتد را مسلم می‌گرداند و راست گویی او منافق رامؤمن می‌سازد. چاه ذقن یار را معراج یوسف گرفته و گیسو را کلام و رخسار یار راحق ناطق.

جذبهٔ دلیل و شوقِ راهبر، لازم است تا انسان از خود برهد و این کاری است سخت که عقل با آن نمی‌سازد. بخشی از دعای «نادِ عَلیّاً» را درهم ریخته و مصراع ساخته و به دعا پرداخته، صورت و هیولا را که دو عنوان فلسفی است بکار برده است.

شیخ و پیر ومرشد را در کار مستقل نمی‌داند و کاری را از ایشان گشود نمی‌یابد و از حق می‌خواهد که از عنایت خویش دریابدش و از علائق، برهاندش.

پاره‌ای از صنایع ادبی:

مراعات النظیر:

چشمه و ساقی و لب و روان و دل و لفظ و معنی و آفتاب و صبح صادق.

تضاد یا تقابل:

مرتد و مسلمان، مؤمن و منافق.

تناسب و تلمیح:

چاه و ماه کنعان (یوسف)، گیسو و رخسار، کلام و الهام و حق و ناطق، تلمیح به داستان یوسف وافتادن او در چاه.

جناس مردف:

میان ماه و چاه.

تلمیح:

عونا تجد ک روحی یا مظهر العجائب.

تلمیح به دعای نادعلیا مظهر العجائب ...

نادعلیا مظهر العجائب، تجده عوا لک فی النوائب ...

نور و هیولا و صورت سه اصطلاح فلسفی‌اند، نور برابر با وجود است و هیولا ماده بی‌شکل آغازین و صورت، شکلی است که به ماده بی‌شکل دهند.

مذهب کلامی:

استدلال در شعر به کاررفته،

لولاک فی وجود ما یخلق الخلائق، اگر تو در وجود نبودی آفریدگان، آفریده نمی‌شدند.

جناس شبه اشتقاق:

میان دین و دنیا.

تناسب:

میان شیخ و پیر ومرشد، مهر ودل، شفا و طبیب.

نظیری محاسن سخن را یک جا می‌تواند به کار برد، هم محاسن لفظی و هم معنوی. غزلیات او بیشتر عرفانی و دینی است و معانی بلند و عمیق را در آنها رعایت کرده و در رتبهٔ تقلید از قدما بیشتر به انوری و خاقانی و نظامی و سعدی ارج می‌نهاد و تبعیت آن بزرگان می‌کرد و در غزلسرایی علی‌الخصوص از هر بابت نسبت به غزلیات آسمانی خواجه توجهی شگرف می‌نمود. اینک به مقایسه‌ای کوتاه میان شاعران نامبرده بانظیری می‌پردازیم:

انوری:

ای قاعدهٔ تازه زدست تو کرم را ای مرتبهٔ نو ز بنان تو قلم را

نظیری:

چون ناله نهم بر سر افلاک قدم را از ضعف برون آورم احسان و کرم را

خاقانی:

آن مصر مملکت که شنیدی خراب شد وان نیل مکرمت که بدیدی سراب شد

نظیری:

آن بخت فتنه جو که تو دیدی به خواب شد	وان دل که بود سخت تر از خاره آب شد

نظامی:

نظامی بر سر کوچ است دریاب این جوانی را	که شهری باز کی بیند غریب کاروانی را

نظیری:

کجا بودی که امشب سوختی آزرده جانی را	به قدرروز محشر طول دادی هر زمانی را

سعدی:

شب فراق که داند که تا سحر چند است	مگر کسی که به زندان عشق دربند است

نظیری:

به حرف اهل غرض قرب و بعد ما بند است	دل شکستهٔ ما را هزار پیوند است

حافظ:

صوفی بیا که آینه صافی اُست جام را	تا بنگری صفای می لعل فام را

نظیری:

در خور اگر نه ایم می لعل فام را	ای کاش ترکنند به بویی مشام را

حافظ:

اگرچه عرض هنر پیش یاربی ادبی است	زبان خموش و ولیکن دهان پر از عربی است

نظیری:

جزای حسن عمل در شریعت عربی است	به عرف عفو نکردن گناه بی‌ادبی است

در سخن وی تنوع و زیبایی و استعارات و جدّت و تازگی اسلوب و فصاحت و حسن ادا و لطف تعبیر و تناسب و اقتضا و رنگ آمیزی و روشنگری و دلنشینی دربیان مضامین لطیف به حد وفور است. و به حق باید گفت که در ترکیب‌های تازه و خوش آیند در سبک هندی و هم سبک قدیم تر عراقی مایه‌ور بوده است و در تجسم معانی و صورتگری مطالب، وجدان استادی سرشار داشته[۱]. (۳۹)

۸ـ علی نقی کمره‌یی:

علی نقی در دوران شاه طهماسب اول (۹۸۴-۹۳۰ هـ‌ق.) در سال ۹۵۳ هـ‌ق. زاده شد. آغاز عمر را در کاشان بسربرد و نزد فصیح الدّین کاشی به تحصیل فن معما پرداخت و در این هنر سر آمد همگنان گردید. در فن شاعری جز فصیح الدین به فیضی دکنی (م/۱۰۰۴ هـ‌ق.) ارادت داشته هرچند به ظاهر او را ندیده است، اما با جذبهٔ محبت با شاعر فارسی گوی هند ارتباط معنوی برقرار کرده و او را غیابی مراد و امیر و شیخ کبیر خویش دانسته:

مگر افکنده بر نظم امورم پرتوی فیضی	ابوالفیض آن گزین اکبر و شیخ کبیر من
دل خود هند وی طبع اثیر آساش می‌بینم	اگرچه در سخن روح اثیر آمد اسیر من
اگر هستم مجیر اندر سخن او هست خاقانی	وگرمن مستجیرم آستان او مجیر من
کی‌ام با او رسد در شاعری دعوی همجنسی	که در این خانقا هم من مرید و اوست پیر من

شیخ به جز کمره و کاشان و اصفهان به ظاهر سفری هم به همدان کرده و به احتمالی روزهایی از عمر خویش را در یکی از شهرهای کنارهٔ دریای خزر بسر برده است و آب و هوای آنجا را مطبوع نیافته و چنین گفته:

ملک گیلان سه عنصری است که باد	نتوان کرد بر هواش اطلاق
شد هوا آب و خلق راست در او	همچو ماهی به آب استنشاق!

پس از سی و یک سال که در دوران شاه طهماسب بسربرد حکومت شاه اسماعیل دوم (۹۸۵-۹۸۴ هـ‌ق.) و محمد خدابنده (۹۹۶-۹۸۵هـ‌ق.) را درک کرد و درزمان شاه عباس اول پس از ۹۹۶ هـ‌ق. شهرت یافت در میان چند پادشاه نامبرده تنها به مدح شاه عباس (۱۰۳۸-۹۹۶ هـ‌ق.) و حاتم بیگ وزیر (م/۱۰۱۹

۱ـ آتشکدهٔ آذر، ص ۷۱۱

هـق.) و گروهی دیگر از اکابر دولت پرداخت. در علوم عقلی و نقلی صاحب اطلاع بود و اکثر اوقات خود را در مطالعه علوم دینی و معارف یقینی گذراند.

به میرمحمد باقر داماد (م/ ۱۰۴۰ هـق.) و کتاب «صراط المستقیم» او توجه داشته و با ذکر تخلّص میرداماد که اشراق است او را ستوده:

حبذا مجموعهٔ فضلی که‌پنداری مگر　　　لوح محفوظش کتاب وکلک صنعش کاتب

ناسخش اشراق ومشرق ذهن‌روشن رای‌او　　　معنیش خورشید تابان است ولفظش مغرب است

چون صراط المستقیمی طیّب است از هر خطا　　　چون صراط المستقیمی هادی هر طالب است

تکالیف شرعی را پیوسته ادا می‌نمودند و در سیزده قصیدهٔ نخستین کتاب خود حضرت علی علیه‌السلام را ستوده و به مذهب شیعه علاقهٔ تمام داشته است. صدها بیت در نوحه و سوگ جوان پانزده سالهٔ خود شیخ ابوالحسن و دیگر دوستان خویش سروده و در ۱۰۳۱ هـق. رحلت کرده است.

سبک سخن شاعر

علی نقی شاعری است متدین، حکیم و عارف مردم دوست و پیوسته خود را در غم دیگران شریک می‌داند:

با اهل هر عزا فکنم طرح نسبتی　　　خود را به زور آورم و در میان کشم

تا آنکه بر مراد دل خونفشان نقی　　　زاری کنم سرشک فشانم فغان کشم

—

به تمامی که درآییم و نوحه برگیریم　　　غریو شکر بر اهل مصیبت اندازیم

—

اشعار اجتماعی شاعر بیانگر غمخواری اوست و مردم دوستی او انگیزهٔ گریستن در مرگ یاران و دوستان شده و احساساتش را تلطیف نموده. با اینکه

روزگار صفوی دورهٔ رواج غزل است علی نقی به قصیده توجه نموده و قصیده‌هایش از امتیازهای خاص برخوردار است. سبک او در قصیده میان سبک قدیم و سبک مشهور به هندی بوده و بیشتر بدون تشبیب و تغزل است. در پاره‌ای از قصاید او صنعت اقتباس بکاررفته است:

خط: رحیق ختامه مسک　　　چهره: کأس مزاجها کافور

روح دیانت، اساس قصاید او را تشکیل می‌دهد و بیشتر مدایح او دربارهٔ فضائل و مناقب علی علیه‌السلام می‌باشد و در چندین جای از اینکه آن حضرت را به خواب دیده است سخن می‌گوید:

دوش درخواب داشت بر دوشم　　　دست و امروز از آن فلک شانم
به یدالله فوق ایدیهم　　　دست بر دست بست پیمانم
که به تن تا رگی است جنبنده　　　لب به جز مدح او نجنبانم

در تعریف اسب به شیوهٔ پیشینیان به سخن پرداخته است و توصیفهای او از نظر غلو و آمیزه تخیل، مقام و مرتبه‌ای خاص دارد: (۴۰)

وقت جو از علم نمودن دست　　　دمبدم بر افق نموده هلال
شودش گر ممرآمد و شد　　　امتداد زمان خیال مثال
درد می صد هزار بوسه زند　　　ازلش بردم و ابد بر یال

تکرار مضمون را که گروهی عیب می‌دانند، عیب نمی‌داند و گاه مضمونی را چندبار تکرار می‌کند مانند آخر حسن که تعبیر شاعر از پایان خردسالی و کودکی و آغاز جوانی است:

آخر حسن برآورد خط مشک آلود　　　شعلهٔ شمع چو بنشیند از او خیزد دود

اگرچه آخر حسن است مستم من خرابم من　　　هنوز اندر ته پیمانهٔ حسن اینقدر داری

غزلهای شاعر بیشتر عرفانی و عشقی است. اشعار عشقی بسیار سنگین و

باحیا مطرح شده و پیوسته عقیدهٔ عرفانی و دینی در آنها مشهود است. از علی نقی حدود ۳۷۱ غزل به چاپ رسیده که سراسر عرفانی و عشقی و دینی است. با اینکه لازم نیست غزل در موضوعی واحد سروده شود گاه به غزل خود وحدت موضوع می‌دهد:

چنانکه در این غزل در مضمون وا سوخت سروده است:

گذشت آنکه پریشانی دل و جان بود — اگر ز باد صبا کاکلت پریشان بود
گذشت آنکه زپی همچو سایه می‌رفتم — به هرکجا که نهال قدت خرامان بود
گذشت آنکه به یک ز هر چشمت اندر دل — هزار ناوک زهر آب داده سوهان بود
مرا ز هجر مترسان، کنون گذشت آن روز — که آنچه سخت تر از مرگ بود هجران بود
نماند حسن تو معلوم کس، از آنکه نماند — عداوتی که میان من و رقیبان بود
رقیب داشت به زنجیر غیرتم دربند — وگرنه رفتن من از در تو آسان بود
برو برو که نهاده است رو به آبادی — زدست جور تو آن مملکت که ویران بود
نقی تو زود به واسوختن رسانیدی — وگرنه اوز ستم‌های خود پشیمان بود[1]

بطور کلی علی نقی شاعری است متغزل با زبان و بیانی ویژه که معانی دقیق را در الفاظ روان جای داده و شیوهٔ او در غزل سرایی هرچند از نظر فرم و قالب تازگی و بدعتی ندارد لیکن مضمون و محتوای آن از نوآوری و نوآفرینی خالی نیست. به مجردات ذهنی تشخص لفظی می‌دهد. استعاره‌های تو در تو و تصویرها و تشبیه‌های تازه می‌آورد. غزلهایش حدیث نفس است و بیان حالات درونی و گاهی که سخنی برای گفتن ندارد و حال درونی از جوشش و حرکت افتاده، سخن را پایان داده و بیهوده به لفّاظی نپرداخته و از تقلید و دروغ پرهیز داشته و ریاکار

۱ــ ظاهراً از قصیده مشهور رودکی تأثیر پذیرفته است با این مطلع:

مرا بسود و فروریخت هرچه دندان بود — نبود دندان لابل چراغ تابان بود

نبوده و دربیان حال درونی، ابا نداشته که معشوق را طرد نماید و صورت دلداری دیگر را درنظر آورد:

کافرم یک ذره گر مهر تو در دل داشتم   من به تقلیدی در آن کوپای در گل داشتم
صورت دلدار دیگر در مقابل داشتم   من که پیشت می‌زدم فریاد و می‌رفتم زخود
عاقبت اظهار کردم آنچه در دل داشتم   راست گویم: عشق دلدار دگر دارم نقی

همین واقع‌گویی و حدیث نفس است که او را از پرگویی برحذر داشته و گاهی غزل را در قالب چهاربیتی سروده و سخن را پایان داده است.

شاعر به صنایع لفظی چندان توجه نداشته و اگر گاه‌گاهی صنعت تجنیس و تضاد و مراعات النظیر و دیگر صنایع بدیعی را به کار برده از روی قصد و عمد نبوده و دلیل گرایش طبع او به کلام مصنوع نیست. تعداد غزلهای او فراوان نیست و به چهارصد نمی‌رسد و دیر دیر به سرودن می‌پرداخت.

جهان را نیست نقصانی زنظم دیر دیر من   می اندر خم چو گردد کهنه تر پرزورتر گردد

به سبک رایج زمان خود که سپس به هندی مشهور گشت توجه داشت چرا که نوعی ابهام و پیچیدگی در اشعار او وجود دارد که برای همه کس قابل فهم نیست:

بر رخ ساده‌اش از رشتهٔ جان می‌دوزم   هرزمان مردمک دیده به اندیشهٔ خال

ویا:

آرد گِل نسیان و در هوش برآرد   تاسدّ ره غیر خیال تو کند دل

یعنی دل برای اینکه غیر خیال معشوق را به خود راه ندهد گل فراموشی را می‌آورد و در خانهٔ هوش را به گل می‌اندازد تا تنها خیال یار درخانهٔ دل باقی بماند.

فصّاد نه نیش، از رگ من، نوش برآرد   از بس که شد از یاد دلش کالبدم پر

از یاد لب معشوق، خون شاعر تبدیل به شربت و شکر شده است.

خواب را با مژه پیوند نکردیم امشب   مژه‌ای برمژه‌ای بند نکردیم امشب

خلاصه یعنی امشب نخوابیدیم!

الماس ریخت از مژه و زلب گهر فشاند / از پسته قند و زهر زبادام تر فشاند

یک مضمون و معنی در دو مصراع تکرار شده یعنی گریید و سخن گفت: کلمات الماس، گهر، قند و زهر به ترتیب استعاره‌اند برای اشک، سخن، سخن و اشک. شاعر بطور کلی از تصریح در سخن می‌گریزد و به تعمیه وزبان رمز و ایما روی می‌آورد و خود متذکر شده است:

پشت بیان گرانی تصریح می‌شکست / چون رفت بُختی سخنم زیر بار او!

مضامین شعر نقی:

نقی گذشته از نوآوریها بیشتر به همان مضامین کهن شعر فارسی نظر داشته و به وصف هجران و وصل و حالات معشوق و وضع دردناک عاشق پرداخته است و از بس انتظار کشیده چشمش سپید گشته:

دوشم ز انتظار به لب جان خسته بود / دل بر در دریچهٔ چشمم نشسته بود

—

در ره انتظار تو دل به امید مانده‌ام / همچو زمین تشنه‌ای در ره ابر رحمتی

—

چشم نقی سفید شد از انتظار تو[1] / جز عکس خال روی تو بروی سواد نیست

—

از ناز کاروان غمت بار انتظار / در دل هزار جا فکند تا به جان رسد

—

۱– یاد آور انتظار یعقوب و گریدن و سپید شدن چشم او در هجر یوسف:

... و ابیضت عیناه من الحزن و هو کظیم. (چشمان او از اندو سپید گشت و او خشم خود رافرو می‌خورد). (قرآن کریم – یوسف آیه ۸۴)

سفید گشت به ره چشم انتظار دریغ در انتظار گل سرخ باغزار سمن

—

این بود پنبه‌ای که نهادی به داغ ما کردی سپید چشم نقی را در انتظار

—

به خواب مرگ مگر چشم پاسبان گرم است زهجر صبح چو اختر سفید شد چشمم

—

سگ و مگس در شعر نقی:

سرودن سگ چامه تقریباً از قرن هشتم در شعر فارسی رونق یافت و گویندگانی مانند لسانی، آصفی هروی، هلالی جغتایی به آن پرداختند و شاید هم داستان اصحاب کهف و سگ اصحاب کهف درتوجه به سگ بی‌تأثیر نبوده است. در دوران صفوی شاه عباس اول خود را کلب و کلب آستان علی خطاب می‌کرد و از این جهت بار منفی عاطفی کلمهٔ سگ[1]، در آن روزگار با امروز فرق داشته و شاعر چنین سروده است:

فرشته راه نیابد به کنج خلوت ما شبی که گرم بود با سگ تو صحبت ما

—

سگ زدنبال غزالان به محبّت نرود نه زمهرست و وفا در طلبش کوشش غیر

—

به نعمتهای غم پرورده مغز استخوانی را دریغ است از سگان بل از همایان، سوختن اولی

—

به مگس نیز توجه داشته و مضامین زیبا و بدیعی دربارهٔ این حشرهٔ موذی که در آن روزگار هم به سختی مزاحم خواجه قنّاد بوده ساخته است:

۱ـ مراجعه شود به پاورقی صفحهٔ ۳۹۱، شرح احوال و آثار هلالی.

ای خواجهٔ قنّاد مپوشان سرشکّر تا خلق بدانند که شکر مگسی شد

—

خیل دل، جمع شدند آن لب شکر خارا مگس آن نیست که زحمت ندهد حلوا را

—

زند روح القدس دست تغابن چون مگس بر سر که آن شکر لبان دام مگس کردند حلوا را

—

همچون مگسم ز انگبینش حظی است که میرم اندر آن حظ

—

می خلیدم به دل صاحب مجلس تا روز دوش در بزم وصالی مگس خوان بودم

—

چو دوزد مردم چشمم نظر در لعل شیرینش به سرگردان مگس ماند که پایش در رطب ماند

—

علی نقی در آثار شاعرانی چون حافظ، سعدی، فیضی دکنی، خاقانی شروانی، امیر خسرو دهلوی و مسعود سعد سلمان، ...... مطالعه و تعمّق داشته و گاهی از اوزان و مضامین آنان بهره برده است:

حافظ:

دل می‌رود زدستم صاحبدلان خدا را دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا

علی نقی:

زر کرد پرتو عشق خاک وجود ما را داند که به زخورشید تدبیر کیمیا را
آنان که کعبه دانند کوی صنم، نریزند در چشم آب زمزم خاک کلیسیا را
سرسبزیم نخواهد خورشید چرخ کج رو باشد زمرد الماس در چشم اژدها را
ای ساقی حریفان، در بوتهٔ خمارم برخاک این جسد ریز آن روح کیمیا را
قلاش از دو کونیم، در ملک نیستی شاه گو کیمیای هستی قارون کند گدا را

ما آشنای خویشیم در کوی خود مجاور   کشتی نشسته خواهد دیدار آشنا را
باشد نقی امیری در دست او اسیری   بارکتم الامارة یا ایها الاسارا را

این غزل بر وزن و ردیف و قافیه غزل حافظ (بحر مضارع مثمن اخرب، مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن) سروده شده و مضامین و اصطلاحات عرفانی چند در آن بکاررفته است. از جمله می‌توان از اصطلاحاتی چون، عشق، پرتو عشق، کیمیا، ساقی، حریف، خمار، قلاش، روح، قارون، گدا، آشنا،.... نام برد.

خاک وجود ما بی‌ارزش بود و پرتو عشق پرتو آن را به زر تبدیل کرد. پرتو عشق به وجود بی‌ارزش ماارزش والایی بخشید. خاک وجود ما با آگاهی دانست که خورشید ظاهر وجود را نورانی می‌کند اما کیمیا اصل وجود را تبدیل به زر می‌گرداند و تدبیر کیمیا کردن به از فکر خورشید بودن است.

آنان که کعبه را کوی معشوق می‌شناسند، آب زمزم را با خاک کلیسا آلوده نمی‌سازند و توحید را به شرک نمی‌آمیزند.

خورشید چرخ کج رو سرسبزی و طراوت وجود مرا نمی‌خواهد، کمال من همچون زمرّد است اما در برابر خورشید که رونق ظاهری خود را می‌خواهد مانند الماس در چشم اژدها است. منظور شاعر از خورشید همهٔ مظاهری است که دارای رونق ظاهری هستند و ظاهر اشیاء را جلا می‌دهند اما کیمیا باطن را مبدل می‌گرداند. منظور از کیمیا آن نیست که فلز مس را به زر تبدیل می‌کند، بلکه همان عشق است که وجود خاکی بی‌ارزش را تبدیل به روح و معنویت می‌نماید. عارف از ساقی حریفان که واسطهٔ فیض است می‌خواهد تا آن روح کیمیا را هم چون شراب در جام جسد او ریزد و او را به مستی عشق بازگرداند.

قلاش از دو جهان است، به دو عالم بی‌توجه است و در عالمی که تعینات نیست، شاه بزرگ عالم عشق و معنی است گو اینکه کیمیای هستی گدا را قارون کند. اشاره به شعر حافظ دارد:

هنگام تنگدستی در عیش کوش و مستی　　کاین کیمیای هستی قارون کند گدارا

در این بیت و بیت بعد تعریضی به حافظ دارد.

حافظ:

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز　　شاید که باز بینیم دیدار آشنا را

نقی گوید: کشتی نشسته دیدار آشنا را طالب است ما آشنای خویشیم و در کوی خود مجاوریم و به نشستن در کشتی و دیدار آشنا نیازی نداریم.

شاعر اسارت در دست معشوق و محبوب حقیقی را در اصل امیری می‌داند و به اسیران راه عشق که امیری یافته‌اند تبریک می‌گوید.

غزل دیگر:

نیست محتاج بیان حالت پنهانی ما　　نور اخلاص تو پیداست زپیشانی ما

حسن تو شمع شبستان خفا بود که تافت　　پرتو مهری از او بر دل نورانی ما

بدرخشید زغیب اختر ظلمت سوزی　　کرد کار عجبی با شب ظلمانی ما

خودندانست که بر عشق نشاید دربست　　عقل بیچاره که میزد در دربانی ما

رخت بستیم زمعمورهٔ تقوی کامد　　سیلی از کوه خرابات به ویرانی ما

خوش درآ در صف ما صوفی و می نوش و ببر　　فیض روح القدس از صحبت روحانی ما

نبود دیدهٔ گریان نقی را سرخواب　　میل ساحل نکند کشتی طوفانی ما

این غزل در بحر رمل مثمن مخبون محذوف اصلم (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن) سروده شده و مضامین آن همه عرفانی است.

حالت پنهانی عارف نیاز به بیان ندارد و نور اخلاص حق از سیمای او هویدا است. «سیما هُم فی وُجُوهِهِم مِنْ اَثَرِ السُّجُود[1]».

حسن تو از غیب بر دل نورانی ما تجلی کرد.

۱– اثر سجده نشانه‌های ایشان است (فتح – ۲۹)

حافظ:

در ازل پرتو حسنت زتجلّی دم زد　　عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

—

اختر ظلمت سوزی از غیب درخشید و شب ظلمانی ما را زدود.

یادآور بیت حافظ است:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد　　دل رمیدهٔ ما را انیس و مونس شد

—

عقل بیچاره حسابگر که تلاش می‌کرد تا دربان وجود ما باشد نمی‌دانست که نشاید بر روی عشق در بست، عشق بی‌رخصت از دریچهٔ دل وارد می‌شود و هیچ چیز و هیچ کس در برابر او پایداری نتواند.

از معمورهٔ تقوی رخت بربستیم و آن را رهاکردیم از کوه خرابات سیلی آمد و خانهٔ وجود ما را ویران کرد. عشق برتر از تقوی و زهد ظاهری است. حافظ به نوعی دیگر تکیه بر تقوی و دانش را کافری می‌داند:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است　　راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش

—

فیض ریختن و دادن و باران فراوان را گویند. در اصطلاح عرفانی، القاء امری است معنوی در قلب به طریق الهام از مبدأ فیّاض (فیض اطلاق بر فعل فاعلی می‌شود که فعلش همیشگی بود و بی‌عوض و غرض باشد(۴۱) روح القدس نفس رحمانی را گویند ودر قرآن چنین آمده است: «اٰتَیْنا عیسَیَ بْنِ مَرْیَم البَیِّنات وَ اَیَّدْناهُ بِروحُ القُدُس...[۱]»

روح القدس در تفاسیر به پیک الهی یا جبرئیل تفسیر شده و عارفان، آن را

۱ـ به عیسی پسر مریم حجتهای روشن دادیم و او را با روح القدس نیرومند گردانیدیم.

(بقره ۸۷)

نفس رحمانی دانند و روح پاک که از مبدأ فیاض بر دل عارف وارد می‌شود.

شاعر عارف، صوفی زاهد را به مجلس عارفان دعوت می‌کند و سفارش که می عشق بنوشد و از همنشینی روحانی عارفان فیض روح القدس برد.

حافظ:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

دیدهٔ عارف از شوق وصل یا غم هجر یا هر دو گریان است و دمی آرام ندارد، کشتی طوفان زدهٔ وجود او را میل ساحل سلامت نیست.

....

غزلی دیگر:

این گدا را ز تو امید عطای دگر است نه گدای زر و سیم است، گدای دگر است

دل به این تنگی و این طرفه که دروی هر روز بانی عشق تو را طرح بنای دگر است

قدم عشق نه ار وصل حرم می‌خواهی قطع این مرحلهٔ دور به پای دگر است

در ره خانهٔ گل رنج مغیلان بنهید پر مرو دور که این راه به جای دگر است

نفکند زلزله درطور، نقی هر پرتو کوه، سوزنده تجلی، زلقای دگر است

(غزل ۳۸ ص ۱۸ دیوان)

—

حاصل سودای این بازار دایم سود نیست سرمپیچ از خط او هیچ آتشی بی‌دود نیست

یار ما را حسن صوتی گر نباشد گو مباش حسن یوسف هیچ کم از نغمهٔ داود نیست

درد عشق است اینکه با جان دارد آمیزش طبیب رنج خود ضایع مکن این درد را بهبود نیست

هرکه را می‌بینم از خوبان تویی مقصود من پیش من غیر از تو در عالم کسی موجود نیست

(غزل ۴۸ ص ۲۲ دیوان)

مرغ قدسیم و عشق دانهٔ ماست　　لب بام غم آشیانهٔ ماست
روح محضیم و دل وطن داریم　　جان پاکیم و خاک خانهٔ ماست
در سر کفر و در سر اسلام　　شر و شور می مغانهٔ ماست
باهمهٔ مفلسی و درویشی　　پادشاهیم و دل خزانهٔ ماست
گرچه ژولیده مو گدایانیم　　شهپر جبرئیل شانهٔ ماست
طبع ما توسنی و خودخامی است　　سیلی عشق تازیانهٔ ماست
از دم عشق چون برافروزیم　　آتشیم و زبان زبانهٔ ماست
شررکهای دود مشعل فکر　　گهرکهای دانه دانهٔ ماست
ورقکهای پر زآتش سحر　　غزلکهای عاشقانهٔ ماست
زیرکان را دماغ تر دارد　　تریکها که درترانه ماست

(غزل ۶۳ ص ۲۹)

بر بوی تو جنبد چو نسیم هوس ما　　عارف شنود بوی بهشت از نفس ما
ما مجمر خوش نفخهٔ خلوتگه انسیم　　حیف است در این بزم برآیدنفس ما
ما بلبل گل درنظر لال زبانیم　　آویخته از گلبن حسرت قفس ما
ای خواجه سرتنگ شکر تنگ مپوشان　　خوش باش که از قند گریزد مگس ما
برحال دل آبله پایان ره عشق　　شد آبله از ناله زبان جرس ما
از سوختن بال ملک داشت نقی ننگ　　آن شعله که افروخت سراز مشت خس ما

(غزل ۱۴ ص ۶)

ای نام همایونت طغراچهٔ فرمانها — خورشید صفت طالع از مطلع دیوانها
وی ریخته بی‌قیمت، نقد دل مشتاقان — در وادی عشق تو چون ریگ بیابانها
شد تلخی جان کندن، از کام برون نامت — تا شهد شهادت ریخت درمشرب ایمانها
از عشق تو می‌سوزد بر بوی تو می‌نالد — پروانه به محفلها، بلبل به گلستانها
افسرده دلی کالود، بیدرد کسی کوداد — داغ تو به مرهمها، درد تو به درمانها
عشق تو به جان مشغول، درد تو به دل پنهان — چون روح به قالبها، چون گنج به ویرانها
سرمانده نقی در پیش، کاجزای وجود او — هر ذره زمهر توست، شرمندهٔ احسانها

(غزل شماره۱ - ص۱)

گفتم غم دل زبان جان سوخت — از گفتن آتشم زبان سوخت
رفتم که کنم زشوق تحریر — تحریر قلم قلم بنان سوخت
گفتم که: بیان کنم غم دل — از گرمی معنیم بیان سوخت
دل دوش زگرمی تب عشق — پنداشت زمین و آسمان سوخت
چون شمع هم استخوان مدد کرد — تا مغز من اندر استخوان سوخت
با درد و غم تو جان و دل سوخت — صبرم که نساخت درمیان سوخت
با صبر دمی نمی‌توان ساخت — با شوق همیشه می‌توان سوخت
صدقت به سمندری رساند — پروانه نه راست رفت از آن سوخت
دی خورد نقی زساغر عشق — آبی که چو آتشش دهان سوخت

(غزل ۷۶ ص ۳۵)

چنانکه پیش از این گفتیم علی نقی کمره‌ای صاحب اطلاعات درعلوم عقلی و نقلی بود و بیشتر اوقات خود را در مطالعه علوم دینی گذراند و غزلیات عرفانی او همه درحد متوسطی بهره‌مند از معارف و اصطلاحات عرفانی و آیات و روایات، می‌باشد و در حد یک رساله مستقل است که به شرح آنها پرداخته گردد. با اینکه صنایع ادبی در اشعار علی نقی چندان به کار نرفته تا آنجا که ممکن است به پاره‌ای از صنایع در اشعار او اشاره می‌کنیم اگرچه او اهتمامی در آن نداشته است.

لف و نشر:

افسرده دلی کالود بی درد کسی کو داد	داغ تو به مرهمها درد تو به درمانها

یعنی: افسرده دلی کالود داغ تو به مرهمها و بی درد کسی کو داد درد تو به درمانها. تناسب و هماهنگی حروف شین و سین در این بیت:

باز افکنده عجب شوری و خوش غوغایی	در دل من هوسی در سر من سودایی

(از غزلک سه بیتی شماره ۳۶۸ ص ۱۶۴ دیوان)

عشق تو به جان مشغول درد تو به دل پنهان	چون روح به قالبها چون گنج به ویرانها

(غزل شمارهٔ ۱)

جناس:

نقی تو خط خطا کاش بر بهشت کشی	کنون که خطهٔ کاشان توراست کاشانه

تضاد:

تا چه باشد غرض فاعل از این بست وگشاد	این دربسته بر ارباب خرد نگشادند

ناز، خشم و لطف، قهرو مهر، کین هم می‌شود	آنچنان یاری به عاشق این چنین هم می‌شود

(از غزل ۱۰۷ دیوان)

ترکیبهای تازه چون: ورقک، غزلک و تریک.

ورقکهای پر زآتش سحر غزلکهای عاشقانهٔ ماست

زیرکان را دماغ تر دارد تریکها که در ترانهٔ ماست

(از غزل ۶۳ دیوان)

تشبیه مرکب:

شد کهن یاد خم زلف سیاهش در دل	همچو هندو که در آتشکده‌ای پیر شود

مطلع شعر نقی در صفت طلعت او	زود باشد که چو خورشید جهانگیر شود

(از غزل ۲۰۲ دیوان)

صنعت تلمیح: (به داستان یوسف و زندانی شدنش در مصر)

درمصر عشق سلطنتش مزد می‌دهند   بیهوده حسن منت زندان نمی‌کشد

(غزل ۱۸۸)

گرد این بادیهٔ شوق بگردم که در او   خار و سنگی است که کار شجر و طور کند(۴۲)

تلمیح به آیهٔ شجر و طور که هر دو مربوط به موسی علیه‌السلام است:

«فلما قضی موسی الاجل وسار باهله انس من جانب الطور ناراً قال لاهله امکثو انی انست نارا لعی اتیکم منها بخبر او جذوه من النار لعلکم تصطلون. فلما اتیها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعه المبارکه من الشجره ان یا موسی انی اناالله رب العالمین.[۱]»

۹- طالب آملی:

سید محمد طالب آملی چنانکه از نسبتش پیداست ازمردم آمل مازندران بود. تاریخ تولدش معلوم نیست اما احتمالاً در حدود سال ۹۹۶ هـ.ق. می‌باشد. روزگار جوانی را در موطن خویش گذارنید و همان جا به تحصیل رایج زمان پرداخت. پیش از بیست سالگی، هندسه و منطق و هیأت و حکمت و فلسفه وعرفان و خوشنویسی و غیره را فراگرفت و در این فنون مهارتی کامل یافت.

در دستگاه پادشاهی چون جهانگیر شاه به لقب ملک الشعرایی نائل آمد و این دلیل بر این تواند بود که طالب شخصی فاضل و دانش آموخته و در شاعری قوی مایه و خوش قریحه و چیره دست بوده است، زیرا جهانگیر شاه از علم و شعر و

۱- چون موسی آن زمان رابه پایان رسانید و با خاندانش روان شد از سوی کوه طور آتشی را دید به خاندان خود گفت که درنگ کنید. من آتشی را دیدم شاید که از آن خبری برشما آورم یا پاره‌ای از آتش که با آن گرم شوید. چون موسی به سوی آن آتش آمد، از کنار آن وادی که جانب راست بود در پاره زمینی فرخنده از سوی آن درخت ندا گردید که ای موسی من خدا هستم، پروردگار جهانیان. (قصص – آیه ۳۰)

ادب بهرهٔ کافی داشت.

تقی الدین اوحدی در «عرفات العاشقین» گوید:

«.... قایل این مقال وی را در صفاهان قبل از این دریافته با آنکه هنوز درعنفوان شباب بود و بر صفحهٔ عذار خطی نداشت، رقم خط و نظم دلپذیرش چون زلف دلبران صید قلوب عارفان می‌کرد .....»

ظاهراً طالب موفق به پیوستن به دربار شاه عباس بزرگ (۹۸۹-۱۰۳۸ هـق) نشده است، زیرا که وی بعد از رسیدن به سن رشد و بلوغ، در خدمت امرای دیگر بوده است. در آغاز جوانی جلای وطن کرد و از آمل به کاشان رفت و همان جا ازدواج کرد. به احتمال فراوان ملاقات میان طالب و تقی الدین اوحدی که در اصفهان اتفاق افتاد و ذکر آن در عرفات آمده قبل از ورود طالب به کاشان بوده است. پس از چندی از کاشان به آمل بازگشت و حاکم مازندران - میرابوالقاسم - را مدح گفت. مقارن همین ایام به دستگاه خواجه محمد شفیع موسوم به میرزانی عالمیان - حاکم خراسان - بار یافت. در سال ۱۰۱۵ هـق. این هر دو امیر از مناسب خود برکنار گردیدند و طالب بلاتکلیف ماند و زاد و بوم خود را رهاکرد و به مرو و خراسان شتافت. طالب دوسال درخدمت امیر مرو - بکتاش خان - بماند و همواره در اندیشهٔ سفر هندوستان بود و آرزوی پیوستن به دربار جهانگیر(۱۰۱۴-۱۰۳۷ هـق.) را درسر می‌پرورانید. سرانجام رهسپار هند گردید(۴۳) و به قندهار رفت و ملازم میرزا غازی خان ترخان متخلص به وقاری (م/۱۰۲۱ هـق.) گردید و چند قصیده مشهور خود را در ستایش او سرود. پس از مرگ میرزا غازی ترخان، دومین دور از سفر هند را آغاز نمود. از قندهار به اگره رفت و سپس به بندر سورات نزد ملک چین قلیج خان، او را ستود و پس از سقوط حکومت او به اگره بازگشت و نزد عبدالله خان فیروز جنگ (م/۱۰۵۴ هـق.) رفت. او طالب را به گرمی پذیرفت ولی طالب درخدمت آن امیرسفاک نماند و از

گجرات به اگره بازگشت و به لاهور رفت ودر آن شهر با آقاشاپور تهرانی شاعر مشهور پسرعم اعتمادالدوله قیاس الدین محمد تهرانی ملاقات کرد و گویا شاپور او را به اعتمادالدوله معرفی نمود و آن وزیر ادب دوست وی را به بارگاه جهانگیر رسانید. طالب به زودی مدارج ترقی را پیمود و در سال ۱۰۲۸ هق. مرتبهٔ ملک الشعرایی یافت و پس از آن در کمال عزت زیست هفت هشت سال بعد پس از مدتی رنجوری و بروز اختلال گونه‌ای در حواس به سال ۱۰۳۵ یا ۱۰۳۶ هق. در گذشت.

آثار وسبک سخن طالب:

دیوان او را تذکره‌نویسان از نه هزار تا پانزده هزار نوشته‌اند. نسخهٔ چاپی آن به همت مرحوم طاهری شهاب به چاپ رسیده (تهران ۱۳۴۶ ش.) و شامل ۲۲۹۶۸ بیت است. دکتر محمد مرسلین استاد دانشگاه دهلی رسالهٔ دکتری خویش را در ادب فارسی دربارهٔ طالب تألیف نمود و دیوان او را مشتمل بر ۱۹۰۰۰ بیت می‌داند و تعداد ابیات دیوان او را بنابر نسخ موجود در تهران با ذکر نوع شعر اعم از غزل و قصیده و قطعه و ترکیب بند و دو بیتی و مثنوی ۱۸۹۶۲ ذکر کرده است و می گوید:

«باید توجه داشت که این تعداد ابیات قطعی نیست و اگرهمهٔ نسخه‌هایی که در کتابخانه‌های مهم هندوستان و پاکستان و انگلستان و سایر ممالک مضبوط است به دقت دیده و با هم مقایسه شود و طبعی انتقادی از این دیوان به عمل آید بر شمارهٔ اشعار این شاعر افزوده خواهد شد».

(آتشکده آذر – بخش ۲ ص ۸۸۵)

مؤلف شعر العجم صفت ممتاز سبک شاعری طالب را در دو چیز می‌داند: ندرت تشبیه و لطف استعاره (۴۴) طالب از شعرای نامدار سبک هندی و از خوش‌طبعان و نادره گویان روزگار خویش بود و اشعار وی نموداری از پختگی و استادی و طبع روان اوست. به عقیدهٔ او زمانه، رسم کهن را طی نمود و طرز او

گذشته بوده است.

ناسخ رسوم زمانه رسم کهن طی نموده امید است   که طرز طالب ما ناسخ رسوم شود

صائب دربارهٔ او می گوید:

به طرز تازه قسم یاد می‌کنم صائب   که جای بلبل آمل در اصفهان خالی است

مؤلفان تذکره‌هایی چون: «میخانه»، «عرفات العاشقین»، «ریاض الشعرا»، «خلاصة الافکار»، «شمع انجمن»، «نشتر عشق» و «ریاض الافکار» هریک به نوعی سبک شعر طالب را ستوده و اشعاری از او نقل کرده‌اند. تنها آذر بیگدلی در «تذکرهٔ آتشکده» است که نسبت به وی حسن اعتقادی ابراز نمی‌دارد و شعر او را مطلوب شعرای فصیح نمی‌داند. طالب از شاعران سبک مشهور به هندی به شمارمی‌آید. طالب در شعر خویش دارای تنوع و ابتکار است و مضمونها و تشبیهات و استعارات و کنایات و ترکیبات تازه دارد. طالب درضمن ابیات ذیل نگرش خویش را به مضامین و افکار ابتکاری نشان می‌دهد و این ابیات می‌تواند به طور نمونه نشانه‌ای از توجه او به ابتکار در لفظ ومعنی باشد:

چوباغ دهر یکی کهنه گلشنم طالب   بهار تازهٔ من معنی جدید من است

—

طالب از هر روشی شیوهٔ ما تازه‌تر است   روش ماست کزان تازه‌تری نیست پدید

—

خیالبافی از آن شیوه ساختم طالب   که اختراع سخنهای خوش قماش کنم

—

هر بیت عاشقانه که طالب سرود دوش   بیگانه بود، لیک بگوش آشنا رسید

—

طالب عندلیب زمزمه‌ایم   سخن تازه آفریدهٔ ماست

—

اینک به ابیاتی از اشعار طالب توجه می‌کنیم

شوق نظارهٔ رخسار تو از پردهٔ دل	اشک را رقص کنان بر سر مژگان آرد

—

بس که بر بستر گران شد جسم غم پرورد ما	بعد مرگ از خاک معشوقانه خیزد گرد ما

—

چنان زحسن تو اجزای بزم رفته زهوش	که گر صراحی می بشکند صدا نکند

—

علاوه بر ایجاد مضامین نو و تازه، مضامین قدیم را که شعرای پیشین به کار داشته‌اند به طرزی نوبیان می‌کند.

نومیدی از وصال تو حسرت گداز بود	صد جا گره زدیم امید بریده را

—

بگو ز شغل سخن خوشتر اهل معنی را	چرا که از پس مرگ اعتبار می‌یابند

—

طالب نگهم عزم لبی داشت که ناگاه	پای مژه لغزیده به چاه ذقن افتاد

—

ابهام معنی و ترکیبات مأنوس گاه به حد افراط می‌رسد و فهم شعر او برای خوانندهٔ عادی مشکل می‌گردد:

صبا را غالباً گستاخی رخ داده با زلفش	که دیگر بوی شمشیر از زبان شانه می‌آید

—

ازبس که تنم چون مژه دندانه شد از ضعف	مشاطهٔ غم شانهٔ زلف نفسم ساخت

—

گاهی مضامین سست و ساده و عامیانه در شعر او راه یافته:

نشد تغییر درکیفیتم هیچ	همان مستم همان مستم همان مست

—

تو حربایی و من خفاش طالب
ترا شب زنده می‌دارد مرا روز

با چنین بختی که من دارم عجب ناید اگر
مادر از نامهربانی آب درشیرم کند

زلفت غبار کوچهٔ دل می‌خورد بلی
مار است و مار را خورشی غیر خاک نیست

مبالغه‌های عجیب:

خواستم تا سینه بخراشم به ناخن جسم زار
در میان پنجه‌ام مانند مو در شانه ماند

گشتم چنان ضعیف که گر آتشم زنند
دودم به پای خویش به روزن نمی‌رود

طالب از رخسار معنی پرده بگشا کافتاب
می‌شود یک قطره خون وز روی گردون می‌چکد

در قتل عام هجر تو از ضعف کشتگان
یک برگ گل توان کفن صد شهید کرد

طالب استعاره را لازمهٔ شعر می‌داند و سخن بی‌استعاره را بی‌ملاحت می‌داند:

سخن که نیست در او استعاره نیست ملاحت
نمک ندارد شعری که استعاره ندارد

زساده‌گویی افسرده نادمم طالب
من و سخن به همان طرز استعارهٔ خویش

بطور کلی شعر طالب یکنواخت نیست، در پاره‌ای از اشعار او تکلفات شعری انباشته شده و فهم معنی محتاج بدانستن مقدماتی خارج از سخن شاعر است. بیشتر سخنان او ساده و روان و خالی از تصنع است و لفظ نمایندهٔ کامل معنی می‌باشد وخود او آرایش معنی را در تازگی و دقت لفظ می‌داند:

آرایش معنی چه بود؟ تازگی لفظ — در نطق سبک روح‌تر از جوهر جان باش(۴۵)

مضامین عرفانی در غزلهای طالب:

طالب آنچنان همتی برای خود قائل است که گوید خضر ازدل آوارهٔ ما همت می‌طلبد و خورشید از سیارهٔ ما در یوزهٔ نور می‌کند. خود را صبوحی طلب و صوفی صافی نفس می‌داند:

خضر، همت طلبد از دل آوارهٔ ما — مهر دریوزه کند نور زسیارهٔ ما
ما صبوحی طلبان صوفی صافی نفسیم — جرعه بر صبح فشاند لب می‌خوارهٔ ما
دیده از شوق رود چند قدم همره نور — به گلستان جمالش گه نظارهٔ ما
رشتهٔ مدت عمر خضر و عهد مسیح — صرف یک بخیه شود در جگر پارهٔ ما
کار ازین ترک طبیبان نگشاید طالب — رومسیحی بطلب تا که کند چارهٔ ما

(از غزل ۴ دیوان)

طالب عشق را مرتبتی بس والا نهاده و از کامجویان گریزان است آنچنان که خاک خود را هم نصیب آنان نمی‌داند و بوالهوس را نرسد که مرتبت عشق او را دریابد.

طالب کامجو کجا نوبرخاک ماکند — نیست نصیب بوالهوس رتبهٔ عشق پاک ما

عشق را گوید که فکر زنجیر کن که سررشتهٔ خرد من به جنون می‌کشد:

ای عشق فکر سلسله‌ای کن که عنقریب — سررشتهٔ خرد به جنون می‌کشد مرا

عشق، طالب را بی‌دل و دین کرده و مردود آسمان و زمین نموده، عشق را از روی اختیار به دست نیاورده و لطف شمایل معشوق او را اجباری به وادی عشق کشانده:

عشق است اینکه بی‌دل و دین می‌کند مرا — مردود آسمان و زمین می‌کند مرا
من خود نمی‌کنم هوس اختیار عشق — لطف شمایل تو برین می‌کند مرا

بر آستانِ دوست تواضع دارد و همچون نقش بوسه خاک نشین شده است:

ذوق فتادگی است که بر آستان دوست	چون نقش بوسه خاک نشین می‌کند مرا

عشق با مایهٔ اعتبار خود او را بر گنجهای راز امین گردانیده:

طالب منم که عشق بدین مایه اعتبار	بر گنجهای راز امین می‌کند مرا

هم چون منصور هزار بانگ اناالحق بر هر دیار می‌زند اما آنچنان از خودبیخود است که هیچ کس او را بردار نمی‌آویزد. از گلستان خرم روزگار تهی برون رفته و در جیب هوس هیچ گل و خاری گرد نیاورده و تنها عشق است که او را یادگاری از مجنون کرده است.

هزار بانگ اناالحق به هر دیار زدم	که هیچکس نزد از بیخودی به دار مرا
تهی برون شدم از گلستان خرم دهر	نه گل به جیب هوس آمد و نه خار مرا
به یادگار بدار از من این جنون طالب	که عشق داشت زمجنون به یادگار مرا

طالب گوید: اگر عشق مربی ناقابل ما شود گل سوری (محمدی) که خود چشمه بوی خوش است گل ما را همچون صندل خوشبو بر جبین می‌مالد و در آن هنگام اگر محمل ما را به ناقهٔ پی کرده بربندند با پای شوق، رقصان تا کعبه مقصود پیش می‌رود:

مربی گر شود عشق این دل ناقابل ما را	گل سوری چو صندل بر جبین مالد گل ما را
به پای شوق رقصان می‌رود تا کعبهٔ مقصود	اگر برناقهٔ پی کرده بندی محمل ما را

جز از در دوست ازدر دیگر چیزی نمی‌طلبد و جز راه تمنای عشق راهی نمی‌پوید:

به غیر راه تمنای عشق و جز در دوست	به هیچ راه مپوی و زهیچ در مطلب

تجرید، مجرد شدن است و مجرد کسی باشد که برهنه شود و در اصطلاح عارفان آن است که ظاهر سالک برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد و باطن او برهنه باشد از اعواض، یعنی بر ترک دنیا از خداوند چیزی

طلب نکند و بر ترک آن عوض نخواهد نه در دنیا و نه در عقبی(۴۶). شاعر از دیدهٔ تجرید به ظاهر می‌نگرد و پوست را بر پیکر خود خلعت کاملی می‌بیند.

ما که از دیدهٔ تجرید به ظاهر نگریم　　پوست بر پیکر ما خلعت سرتاپایی است

در نشأهٔ تجرید است و سر از همه چیز سبک ساخته و خرقه را اگرچه یک تار باشد بر دوش خود بار می‌داند:

تا سر از نشأهٔ تجرید سبک ساخته‌ام　　خرقه بار است به دوشم همه گر یک تار است

توفیق، جریان امورست که بر وفق مراد واقع شود و فراهم آمدن اسباب کار عارف است و موهبتی است الهی که هر که را ارزانی دارد کارها موافق ارادهٔ او انجام شود و سالک را به آنچه خواهد برساند:

در توفیق زن ای دل که گشاد تو از اوست　　جلوهٔ شاهد مقصود و مراد تو از اوست

شاعر در آرزوی ظفر و توفیق است:

ماییم که خفتان ظفر در بر مانیست　　توفیق سواری است که در لشکر ما نیست

درد حالتی است درونی که از جانب محبوب ظاهر می‌شود و به قلب و درون عاشق راه می‌یابد و آنچنان سخت است که عاشق توان تحمل آن را ندارد:

مرد عشقم یک سر مو بر تنم بی‌درد نیست　　چون بود آخر کسی کش درد نبود مرد نیست

بستر درد است و غم گسترده‌ای بیمار عشق　　چیست در خفتن، تأمل عافیت گسترد نیست

طالب خود را مرد عشق و درد می‌داند و دارالشفای این درد راکوی دوست می‌شناسد:

زندگان عشق او را تن یکی و جان صد است　　نیم دل در سینه، اما دیدهٔ حیران صد است

ای که بیمار دلی بشکن قدم درکوی دوست　　کاندر آن دارالشفا یک درد را درمان صد است

فقر را برگ و ساز مختصر است　　ناز بی‌حد نیاز مختصراست

شوق باشد عبادت سالک　　سفری را نماز مختصر است

دهر محمود راست زیر نگین گرچه لعل ایاز مختصر است
تحفهٔ مجلس تو دل کم بود جان فزودیم و باز مختصر است
مدت وصل همچو رشتهٔ عمر گرچه باشد دراز مختصر است
عیش خواهی ره حقیقت پوی ذوق سیر مجاز مختصر است
برگ سبزی است آسمان به کفم مفلسان را نیاز مختصر است
کلک طالب مبین نوا دریاب ظاهر اهل راز مختصر است
نغمه را دستگاه باد وسیع زین چه نقصان؟ که ساز مختصر است

(۴۷)

غزلی است با مضامین عرفانی در بحر خفیف اصلم (فاعلاتن مفاعلن فعلن) فقر، ناز، نیاز، شوق، عبادت، سالک، سفر، دل، جان، وصل، عیش، حقیقت، مجاز، مفلس و اهل راز، همه اصطلاحات عرفانی است که دراین غزل به کاررفته.

فقر اصلی است بزرگ و اصل مذهب صوفیان و عارفان است. بنده همواره نیازمند است چه آنکه بندگی یعنی مملوکیت و مملوک به مالک خودنیازمند است غنی حقیقی ذات حضرت حق است و خود گوید:

«یا ایها الناس انتم الفقرا و الله هوالغنی[1]» پیر هرات گوید فقر دو قسم است خلقتی و صفتی، فقر خلقتی عام است و شامل هر حادثی که از عدم به وجود آید و فقر صفتی آن است که خداوند یاران رسول را به آن خواند و فرمود: للفقراء .... المهاجرین! ایشان را فقیر نام کرد تا توانگری آنان را بپوشد و کس آن را نداند. (۴۸)

خواجه گوید: فقر سیمرغی است که از او جز نام نیست و کسی را بر وی فرمانروایی و کام نیست. فقر هشیاری است و فقیر دیوانه، فقر باب است و فقیر خانه، فقر مقام راه است و سری مع الله، فقر را راهی نیست و کسی را در حقیقت وی آگاهی نیست. (۴۹)

۱ــ ای مردمان شمافقیرانید و خداوند بی‌نیاز و ستوده (فاطر ــ آیه ۱۵)

شاعر گوید: برگ و ساز فقر مختصر است، ناز از اطوار محبوب است که موجب قوت دادن به عشق عاشق است. محبوب حقیقی چون نامحدود است نازش هم بی‌اندازه است. عاشق در برابر ناز معشوق نیاز می‌کند و نیاز عاشق محدود است. حافظ گوید:

میان عاشق و معشوق فرق بسیار است چو یار ناز نماید شما نیاز کنید

شوق میل مفرط است و در اصطلاح انزعاج (بی‌آرام شدن) عاشق را گویند در طلب محبوب پس از یافتن او و فقدان او بشرط آن که اگر بیابد ساکن شود و عشق همچنان باقی باشد. شوق آتش است که شعلهٔ شعاع آن از نیران محبت خیزد و بوی عود وجود از احتراق چهرهٔ افتراق او برانگیزد. قاعدهٔ انتظار خراب کند و عاشق را بی‌قرار. اوست راهبر به کوی محبت و آب خور جوی صحبت که جیحون مهر به جوش آرد تا عشق را در خروش آرد.(۵۰)

عبادت اظهار بندگی از جانب عبد است به معبود و پیمودن راه بندگی از راه نماز و مواظبت بر نوافل. سالک، سایر الی الله است و چون دل سالک به صیقل ذکر ... مصفا گشت انوار الهی در باطن و ظاهر او ظاهر گردد و به قوهٔ آن نور و جذبه، از صفاتی که موجب تقید سالک بود عبور نماید اول از صفات بشری و حیوانی و عنصری درگذرد و از هر مرتبه که عبور نمی‌نماید سالک را حالات و کاشفه‌ای حاصل می‌شود که علامات آن را صاحب حال می‌شناسد. در این حال سالک می‌بیند که در صحراها و دریاها و هوا به جسد مثالی سیران و طیران می‌نماید و باز از صفات فلکی و ملکی عبور می‌نماید و در هر مقام سالک را عجایب و غرایب بسیار مشاهده افتد و علم و مکاشفه لایق آن مقام حاصل می‌شود و در هر فلک روح سالک را اتصال به روحانیت آن فلک خاص می‌شود و معلومات غریبه از معلومات حرکت آن فلک به حصول می‌پیوندند (۵۱) سالک عبادت می‌کند و عبادت او شوق ورزیدن است و این نمازی است که در ظاهر

مختصر است و درواقع و باطن پرارزش، روزگار در فرمان سلطان محمود غزنوی بوده است اما با اینکه ایاز فردی بیش نبود جان محمود در گرو عشق او بود. عارف در مجلس محبوب یا مجلسی که به یاد اوست دل را که مرکز عشق و تجلیات رحمانی است تحفه داده، اما این در برابر معشوق کم است، جان رانیز که مبدأ حیات است بر آن افزوده و باز هم تحفه مختصر و بی‌ارزش است و سر و جان را نتوان گفت که مقداری هست. عاشق در هنگام وصل زمان را از دست می‌دهد و آن را بسیار کوتاه احساس می‌کند، زمان وصل درنظر عاشق هرچه باشد کم است.

«عیش» کنایت از لذات انس است با حق و آگاهی در آن لذت. سهل گوید:

العیش علی اربعه اوجه: عیش الملائکه فی الطاعه و عیش الانبیاء فی العلم وانتظار الوحی و عیش الصدیقین فی الاقدر و عیش سائر الناس عالماً کان او جاهلا زاهداً کان او عابداً فی الاکل والشرب.[1] (۵۲)

حقیقت گاه در برابر شریعت است و گاه در مقابل مجاز و اینجا در برابر مجاز آمده است. حقیقت مقام ولایت حضرت حق و ظهور توحید حقیقی عیانی است. دریافت حقیقت و رسیدن بدان درمقام آن عارف کامل است که از هستی مجازی خود که موجب احتجاب از حق بود، به بقاء ذات احدیت متحقق گشته و جمیع موجودات را مظهر ذات حق دیده و غیر ذات او را مجاز و عدم محض دانسته ودیده.

شاعر گوید: اگر عیش عارفان و واصلان را خواهی راه حقیقت پوی که دائم است و سیر مجاز و ذوق آن کوتاه است و سالک حق نباید که در مجاور بماند بلکه از آن هرچه زودتر باید درگذرد و به حقیقت رسد.

۱ــ عیش چهارگونه است: عیش فرشتگان در بندگی و عیش پیامبران در دانش و بیوسیدن وحی و عیش صدیقان در قدرها و عیش دیگر مردمان چه دانا و نادان باشند و چه زاهد و عابد، در خوردن و آشامیدن.

آسمان در کف درویش صافی همچو برگ سبزی می‌نماید. مفلس در مقام فقر و افلاس است و به جهان و جهانیان نیازی ندارد.

بر کلک و آثار آن که نشانه‌هایی کوتاه و تصویری ساده از دورن عارف است نباید نگریست، لحن و نوای درونی او را باید دریافت. ظاهر اهل راز کوچک و مختصر است اما درون او گسترده است.

اهل راز صوفیانند که پاره‌ای از اسرار حق را دریافته‌اند و بر نااهلان آشکار نگردانند و آن که آشکار کند حق او را به مصیبت گرفتار سازد. حافظ گوید:

گفت کان یار کزو گشت سردار بلند   عیش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

راز حقیقت ویژه کاملان است و عشاق، سنایی گوید:

رازی ز ازل در دل عشاق نهان است   زان راز خبر یافت کسی را که عیان است

دستگاه باد، دارای ایهام است، زیرا هم به معنی باد است و هم به معنی دستگاهی در موسیقی که آن را همان باد نوروز دانسته‌اند.

منوچهری:

پردهٔ راست زند نارو بر شاخ چنار   پردهٔ باد زند قمری، بر نار و نا

۱۰- حکیم شفائی:

حکیم شرف الدین حسن بن حکیم ملامحمد حسین اصفهانی (۹۶۶-۱۰۳۷ هق.) ملقب به حکیم شفائی و متخلص به شفائی، از شاعران و طبیبان و حکیمان مشهور روزگار صفویان بود. صائب تبریزی (م/۱۰۸۸ هق.) در آغاز شاعری بر او شاعری کرده بود و از او به نیکی یاد کرده است:

در اصفهان که به درد سخن رسد صائب   کنون که نبض شناس سخن شفائی نیست؟

پدرش، حکیم ملامحمد از شاگردان میر غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی بود. نیاکانش طبیب و حکیم بودند و شفائی خود در مسجد جامع اصفهان به

طبابت می‌نشست و به مناسبت شوخ طبعی و شیرین سخنی ومجلس آرایی و فضل وافر در حضرت شاه عباس بزرگ، عزیز و محترم گشت و بنا به روایت صاحب «عالم آرا»، این شهریار او را به لقب ملک الشعرا و ممتاز ایران مفتخر ساخته بود (۵۳) بنا به روایت نصرآبادی در هیچ زمان شاعری به آن اعتبار و غنای طبع نبود، چنانچه از حاجی مطیعا مسموع شد که به رفاقت حیکم به تختگاه هارون ولایت می‌رفتیم، در محله نیم آورد به شاه عباس ماضی برخوردیم و شاه اراده نمود که از مرکب به زیر آید، حکیم مانع شد و شاه شفقت بسیار به حکیم نموده و روانه شدند و جمیع امرا جهت مراعات حکیم پیاده شدند تا حکیم گذشت .... (۵۴) همچنین نصرآبادی از قول میرمحمد باقرداماد (م/۱۰۴۱ هـق.) نقل می‌کند که می‌گفت: شاعری فضیلت حکیم شفائی را پوشیده، به راستی حکیم شاعری توانا بود و به شیوهٔ استادان ماضی سخن می‌گفت. تقی الدین محمدبن علی حسینی کاشی مؤلف تذکرهٔ «خلاصهٔ الاشعار و زبدة الافکار» می‌نویسد:

«از جملهٔ حکماء و اطباء اصفهان به وفور حدس و درک، ممتاز و مستثنی است و جمال حالش به زیور فضیلت و فصاحت مزین و محلی، منظومات طبع روانش همچو غُرَر دُرَر، زینت گوش طالبان ومشتریان سخن و غزلیات عاشقانه ذهن سلیمش مانند جواهر زواهر، شفابخش خاطر علیلان و عاشقان زمان،.... به زعم اکثر مستعدان، طریق شاعری را از پیش برده به خوبترین وجهی جلوه گر و به قرار داوطلبان وادی عرفان، یقین بر یقین افزوده. پیش آفتاب ضمیر منیر اهل وحدت به نیکوترین لباسی در ظهور آمده و از این جهت محققین و اهل درک او را ذوجهتین می‌دانند و مدققین واهل فهم ذوفنون و ذواللسانین می‌خوانند». (۵۵)

آثار و سبک حکیم شفائی:

«بیست باب» و «قرابادین شفائی» را در طب نوشت و مثنوی «دیدهٔ بیدار» را به نام شاه عباس سروده و «مجمع البحرین» را درمقابل «تحفة العراقین» خاقانی به نظم آورد و «نمکدان حقیقت» را بر وزن «حدیقهٔ» سنائی گفت. رضا قلی‌خان هدایت در «ریاض العارفین» می‌نویسد: «...الحق کمال فصاحت و بلاغت حکیم از آن ظاهر است و از غایت لطف بعضی آن را از حکیم سنائی دانسته‌اند و نسخهٔ آن متداول است .... لیکن آنچه بر فقیر از کتب تذکره خاصه تذکرهٔ علیقلی‌خان لگزی معلوم شده از حکیم شفائی است». (۵۶) دیگر از سرودهای او مثنوی «مهر و محبت» است و پیش از این دربارهٔ مثنویهای او به گونهٔ مختصر بحث کردیم

صاحب «عالم آرای عباسی» می‌نویسد: «اشعار آبدارش از قصاید غرا و غزلیات و مثنویات و مقطعات و رباعیات بسیار است و معانی و دقایق رنگین و آواهای شیرین نمکینش بی‌شمار، از نزاکت طبع گزندگی شیوهٔ اشعارش بود و از تنگ حوصلگی اندک ناملایمی بر طبیعتش گران می‌نمود و از ستم ظریفی و شوخی طبیعت، همواره زبان به هجو ستیزه‌کاران می‌گشاد». (۵۷)

اشعار حکیم شفائی، آن چنان که دربارهٔ شاعران سبک هندی گویند، یکدست و یکنواخت نیست و پست و بلند دارد.

قصیده‌ای در بحر رمل مثمن محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده که ابیات نخستین آن چنین است:

صبح بیرون کرد چون دست تجلی زآستی	دود آهم شد گریبانگیر صبح راستی
گر زمژگانم نبودی خار در بالین چشم	پیشتر از صبح هرگز کی زجا برخاستی
شیوهٔ جود و مروت گرچه پیر آموز نیست	شمه‌ای آموختی چرخ ارشبی با ماستی

کف به لب آورد مصروعی است پنداری محیط　　　آبنوس اندر برش فاوانیا[1] آساستی
(دیوان ص ۱۵۹)

—

قدیم‌تر از همه بر این وزن و قافیه ناصرخسرو (م/ ۴۸۱ هـق.) سروده است:

چیست این خیمه که گویی پر گهر دریاستی　　　با هزاران شمع در پنگانی از میناستی(۵۸)
(دیوان ناصرخسرو ص ۴۳۹)

—

سید ابوالقاسم میرفندرسکی (م/ ۱۰۵۰ هـق.) نیز قصیدهٔ ناصرخسرو را تضمین نموده و به استقبال وی رفته است:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی　　　صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی(۵۹)
(دیوان میرداماد و قصیده میرفندرسکی، ص ۶۷)

—

حزین لاهیجی (م/ ۱۱۸۱) نیز بر همین وزن و قافیه قصیده دارد:

غیر، نفی غیرت یکتای بی‌همتاستی　　　نقش لا در چشم وحدت بین من اِلّاستی(۶۰)

—

حکیم شفائی:

دیری است کز جفای سپهر ستیزه زا　　　نسیان به گل گرفته در خانهٔ وفا

در، باگل نسیان بستن تعبیری است که در شعر علی نقی کمره‌ای (م/ ۱۰۳۱ هـق.) آمده است:

تا سدّ ره غیر خیال تو کند دل　　　آرد گل نسیان و درهوش برآرد

اصطلاحات طبی به تناسب حرفهٔ حکیم، در دیوانش فراوان یافت گردد:

۱ـ درخت عود الصلیب است به جهت دفع نقرس و صرع و کابوس نگه دارند و دخان کنند. (فرهنگ آنندراج)

از اثیر اهلیلج آوردست بقراط زمان
در علاج علت تب لرزهٔ دریاستی

—

صبح مبروص و شب دیجور عاق صحّتند
در مزاج هر دو غالب بلغم و سوداستی

—

غوطه درطوفان اشکم خورد و کامی تر نکرد
ریگ صحرا را همانا رنج استسقاستی
(دیوان ص ۱۵۹ و ۱۶۰)

—

زهی مسیح که سوء المزاج طبع مرا
مزاج معتدلی رایگان فرستادی

به عذرخواهی کام امید صفرانی
فقاعی از شکر و ناردان فرستادی

—

علاج خشکی ماخولیا دماغ مرا
شراب و آب گل و زعفران فرستادی
(دیوان ص ۱۷۴)

—

در سر سودای ماست خلوت ماخولیا
عقل برون رو که شد گوشه نشین مانیا[1]
ظاهر صبرم خموش، باطن شوقم به جوش
عشق کشیدم به گوش حلقهٔ لیفوریا[2]

—

حکیم شفائی و شاعران پیشین.
حکیم:

زهی زخوی تو خون در جگر تمنی را
سیاه کرده خطت روزگار تقوی را
(دیوان ص ۲۲)

۱– مانیا: نوعی جنون که صاحبش را خصلت درندگان باشد. (آنندراج)

۲– لیفوریا: تبی است که ظاهر جسم را سرد و باطن را گرم دارد (حاشیهٔ حکیم شفایی به نقل از دیوان ص ۷۶۱)

حکیم انوری ابیوردی:

صبا به سبزه بیاراست دار دنیی را　　نمونه گشت جهان مرغزار عقبی را

حکیم شفائی:

پیک ظفر می‌رسد زمان وزمین را　　مژدهٔ نصرت دهم هم آن و هم این را

(دیوان ص ۱۰)

حکیم انوری:

نصر، فزاینده باد ناصر دین را　　صدر جهان خواجهٔ زمان و زمین را

حکیم شفائی:

با وعدهٔ احسان شکر آبست کرم را　　فرصت ندهد دست عنان بیش نعم را

حکیم انوری:

ای قاعده تازه زدست تو کرم را　　وی مرتبهٔ نو زبنان تو قلم را

حکیم شفائی:

ازبس که بسته راه تماشا بر آفتاب　　هر شام ناامید رود زین در آفتاب

(دیوان ص ۲۹)

حکیم انوری:

ای از کمال حسن تو جزوی در آفتاب　　خطت کشیده دائرهٔ شعب بر آفتاب

خاقانی شروانی:

ای عارض چوماه تو را چاکر آفتاب　　یک بندهٔ تو ماه سزد دیگر آفتاب

حکیم شفائی:

دیری است کز جفای سپهر ستیزه را　　نسیان به گل گرفته درخانه وفا

(دیوان ص ۱)

خاقانی:

طفلی هنوز بستهٔ گهوارهٔ فنا   مرد آن زمان شوی که شوی از همه جدا

حکیم شفائی:

دلی دارم درون سینه دروا   به مویی بند چون قندیل ترسا

(دیوان ص ۱۹)

خاقانی:

فلک کژ روتر است از خط ترسا   مرا دارد مسلسل راهب آسا

حکیم شفائی:

امشب که در حضور تو مردانه سوختیم   صد داغ رشک بر دل پروانه سوختیم

بابا فغانی:

ما بهر ساقیان دل فرزانه سوختیم   مجموعهٔ خیال به میخانه سوختیم

حکیم شفایی:

هلاک نرگس مخمور نیم باز توام   زپا فتادهٔ شمشاد سرفراز توام

بابافغانی:

اسیر لطف و گرفتار خشم و ناز توام   خراب یک نظر از چشم عشوه ساز توام

به همین ترتیب از سعدی و حافظ و عرفی، ناصر خسرو، جمال الدین اصفهانی و شاعرانی دیگر تأثر پذیرفته است. (۶۱)

در قصیدهٔ ناصرخسرو که پیش از این از آن یاد کردیم، بیتی آمده است که بر پایهٔ آن ناصرخسرو بیان می‌کند: کسی نمی‌داند که بیرون از گنبد این جهان، احوال چگونه است؟

کس نمی‌داند کزین گنبد برون احوال چیست   سرفرو کردی اگر شخصی در این بالاستی

حکیم شفایی این بیت را بر سستی باور و ایمان حکیم قبادیانی دلیل گرفته و

دربارهٔ او گفته است:

ناصر خسرو زبی آدابی وسواس گفت: سرفرو کردی اگر شخصی در این بالاستی

(دیوان ص ۱۶۱)

حکیم شفایی به عرفی شیرازی (م/۹۹۹ هـ‌ق.) تعرّض می‌کند که چرا خود را از کمال الدین اصفهانی و خاقانی و انوری برتر می‌داند:

نه عرفیم که ز بد مستی حماقت گفت به تر دماغی مدح فلان گیلانی

—

کمال بی‌ادبی این بود که نام «کمال» دهان نشسته به هفت آب بر زبان رانی

کمال، خالق معنی به طبع خلّاق است به اوست کشور مضمون طرازی ارزانی

هزار مورچه چون تو، به گرد خرمن او به حبّه دزدی جیبش نموده انبانی

(دیوان ص ۱۵۶)

—

حکیم شفایی از سعدی و حافظ و بابافغانی تأثیر پذیرفته و درمقام استقبال و نظیره‌گویی غزلیاتی سروده است. (۶۲)

ملاعبدالنبی فخرالزمانی (۱۰۲۸ هـ‌ق.) در تذکرهٔ «میخانه» که ساقی نامه‌ها را جمع‌آوری کرده است توضیح می‌دهد: «ساقی نامه‌ای از آن نادرهٔ عصر به نظر این محقر درنیامده ...» و حال اینکه مصحح دیوان حکیم شفایی، ساقی نامه‌ای از یک سفینهٔ خطی که در اواخر قرن یازدهم نوشته شده از سروده‌های حکیم، نقل کرده است:

زهی پیش درگاهت ای نور پاک شب وروز درسجده افتاده تاک

(دیوان ص ۱۲۸)

اشعار دینی و عرفانی حکیم شفایی

در توحید و نعت رسول ﷺ و دیگر پیشوایان مذهب تشیع قصائدی دارد:

در مدح رسول ﷺ:

بعد از این بر سر آنم که به تغییر مذاق — کام، شیرین کنم از نعت رسول دو سرا

کنم ایمان سخن تازه به مدح شه دین — آنکه ممدوح خداوند بود جلّ و علا

قاسم مائدهٔ لطف «و ما ارسلناک[1]» — خوش نشین حرم منزلت «اوادنی[2]»

آنکه چون کوس تفرد زده در کشور قرب — «لی مع الله[3]» در آفاق درافکند صدا(۶۳)

چرمهٔ عزم برانگیخت چو رزم آوریش — «جاهدوا[4]» داده به دست سخطش تیغ غزا

—

روگشای سخنش «ان هی الا وحی» — دستمزد هنرش مکرمت «اعطینا[5]»

—

۱– ما ارسلناک الاّ رحمهٔ للعالمین (نفرستادیمت مگر برای رحمت بر جهانیان.) (س ۲۱ – آ ۱۰۷)

۲– ثمّ دنا فتدلّی، فکان قاب قوسین اوادنی، (سپس نزدیک شد، پس فرود آمد و به انداز دو سر کمان یا نزدیکتر از آن تقرب یافت.) (س ۵۲ – آ ۸ و ۹)

۳– لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملک مقرب و لانبی مرسل، (مرا با خدای خویش وقتی است که در آن هیچ فرشتهٔ مقرب و پیامبر مرسلی با من همگام نگردد.) (حدیث نبوی، اللؤلؤ المرصوع، ص ۶۶، نقل از احادیث مثنوی بدیع الزمان فروزانفر ص ۳۹)

۴و۵– سورهٔ توبه، آیه ۷۳ و تحریم، آیه ۹، فرقان، آیه ۵۲، مائده آیه ۳۵، توبه آیه ۴۱، حج، آیه ۷۸، کوثر، سوره ۱۰۸.

در مدح امیرالمؤمنین علیه‌السلام:

سر خورشید در کف فلک است / بو که درپای حیدر اندازد
عقل کل مرتضی علی ولی / که به پایش فلک سر اندازد
چون خطیب قضا به کرسی عرش / به مدیحش سخن دراندازد
صد ره خود را زذوق القابش / مضطرب پیش منبر اندازد

—

در مدح امام حسین علیه‌السلام:

سوداگر بلا که به بازار کربلا / بالای هم نهاد متاع زبان حسین(ع)
آن شهسوار دشت امامت که تاختی / چون آفتاب یک تنه بر دشمنان حسین(ع)
آن تشنهٔ فرات مروت که ساختی / اخگر عقیق وارش رطب اللسان حسین(ع)
آن مالک بهشت که اقطاع مرحمت / زیرنگین اوست جهان درجهان حسین(ع)
آن موجهٔ محیط شهادت که می‌تپد / درفتنه خیز حادثه سیماب سان حسین(ع)
بعد از حسین گو همه عالم خراب شو / دریای نیلگون فلک گو سراب شو

(دیوان ص ۲۲۳ و ۲۲۴)

—

در مدح حضرت امام مهدی علیه‌السلام:

صاحب عالم محمدبن حسن علیه‌السلام آنک / علم علی دارد و کمال محمد
مهدی آخر زمان که هست وجودش / افعی افساد را خواص زمرد
طافح احسان تو عناصر و افلاک / واله فرمان تو مرکب و مفرد
رای تو مصباح در مجاری ارواح / حزم تو ملاح بر بحار زبرجد
لطف تو چون فیض عشقی نامتناهی / علم تو چون جود واجبی به دراز حد

(دیوان ص ۴۷)

—

در حکمت و عرفان

عشق:

تا عشق رفته روز ازل بر زبان ما / رقصد به حرف عشق زبان در دهان ما

عشق اسم اعظم است چو تعویذ بسته‌اند / کروبیان قدس به بازوی جان ما

روزی که عشق آمد و خود را زما خرید / یک تخته بیش باز نبود از دکان ما

—

استاد عشق بر سر اصلاح عالم است / برداشته است طرح نوی از جهان ما

با عاشقان زمانه در صلح می‌زند / تغییر وضع کرده فلک در زمان ما

غیر از حدیث عشق شفائی نخوانده‌ایم / انصاف کو که بوسه زند بر دهان ما

(دیوان ص ۲۴۶)

عشق را دردی داند که سرانجام معشوق را عاشق گرداند و آنکه شمع است و سوزاند روزی پروانه گردد:

عشق دردی است که معشوق کند عاشق را / این که شمع است شود روزی پروانهٔ ما

لاابالی است شفایی عجب ار یاد آرد / خویشتن را که گرو کرده به میخانهٔ ما

(دیوان ص ۲۵۳)

در کوی عشق، خورشید همچون خاک است و افلاک، گوی بازیچهٔ طفلان:

کوی عشق است که خورشید بود خاک آنجا / گوی بازیچهٔ طفلان بود افلاک آنجا

آتش عشق تو در خرمن ما بی‌دود است / شعله روپوش توان کرد به خاشاک آنجا

(دیوان ص ۲۵۴)

آنکه مشرب عشق دارد به هرجا که نشیند، کعبه و دیر در نزدیک اوست:

ما مشرب عشقیم به هرجا که نشینیم / هم کعبه و هم دیر بود پیش و پس ما

(دیوان ص ۲۵۵)

سودای محبّت:

مائیم زیان دیدهٔ سودای محبت جان در کف و موقوف تقاضای محبت

با آنکه مرا نقد وفا از همه بیش است گردم در دلها به تمنای محبت

جایی نرسیدم که برآرم دمی آنجا هرچند که گشتم به سراپای محبت

صد محشر آسوده سر از خاک برآرد از نیم نگاه تو به صحرای محبت

لطفش به دلم تازه کند مهر که یکدم خالی نپسندد به دلم جای محبت

هرلحظه به دم درکشد ارکشتی صبری لب ترنکند موجهٔ دریای محبت

شد ملک جنون تابع فرمان شفایی تا نقش نگین ساخته رسوای محبت

(دیوان ص ۳۰۱)

محبت در دل اهل هوس نمی‌گنجد آنچنان که طایر سدره نشین در قفس نیاید:

کی محبت به دل اهل هوس می‌گنجد طایر سدره نشین کی به قفس می‌گنجد

(دیوان ص ۴۹۰)

محبت معشوق جان بوالهوس را نسوزاند آنچنان که آتش تجلی خار و خس را نمی‌سوزاند:

محبت تو کجا جان بوالهوس سوزد نه آتشی است تجلی که خار و خس سوزد

(دیوان ص ۵۲۷)

حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹ هـ‌ق.)

شاعر به حسین بن منصور حلاج ارادتی خاص دارد و جابه جا از او نامبرده و مضمون عرفانی زیبایی سروده است:

آن گل که توان در بغلش ریخت نداریم در باغچهٔ ما سر منصور شکفته است

(دیوان ص ۳۴۰)

آنکه سر تا قدمش موجه زن از منصور است — پرده بر سر مگو گر بدرد معذور است

ارنی[1] گو به تمنای توام به درو دشت — هرکجا پرتو دیدار تو باشد طور است

(دیوان ص ۳۷۰)

خنجر عاشق کش آنچنان از خون شهیدان عشق سیراب است که اگر سر منصور در آغوش خنجر بشکفد، بعید نمی‌نماید:

بس که سیراب است از خون شهیدان دور نیست — گر سر منصور در آغوش خنجر بشکفد

(دیوان ص ۴۱۴)

شاعر صد میکده را خورده و ته جام را از آن باده مکیده که در ساغر منصور هم نمی‌گنجد:

صد میکده خوردیم و ته جام مکیدیم — زان باده که در ساغر منصور نگنجد

(دیوان ص ۴۴۰)

باغ محبت اگر سیراب شود، ثمر نخل آن سرمنصور است.

گو تشنه باش باغ محبت که نخل او — سیراب اگر شود سر منصور می‌دهد

(دیوان ص ۴۶۲)

باغبان گلبن توحید برای کم کردن پژمردگی، در جوی از خون منصور، آب می‌آورد.

گلبن توحید را پژمردگی تا کم شود — باغبان آبی به جوی از خون منصور آورد

(دیوان ص ۴۷۱)

شاعر منصور و منصوریان را تنگ حوصله داند و سفارش می‌کند که رموز عشق را از منصوریان نهان دارید که تنگ حوصلگان اسرار عشق را برنمی‌تابند:

رموز عشق زمنصوریان نهان دارید — که تنگ حوصله اسرار بر نمی‌تابد

(دیوان ص ۴۷۷)

۱ــ اشاره به آیه ۱۴۲ از سورهٔ اعراف: ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک...

این مضمون مناسب با بیت حافظ است:

گفت کان یار کزو گشت سردار بلند　　عیبش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

—

ساقی مگر به حوصلهٔ من حواله کرد　　دردی که در پیالهٔ منصور مانده بود

(دیوان ص ۵۲۱)

در بزم بی‌خودی، جام دل عارف از اندک شرابی که در ساغر منصور بود، لبریز است:

باز لبریز است جام دل به بزم بی‌خودی　　زان شرابی کاندکی در ساغر منصور بود

(دیوان ص ۵۳۴)

می پرزور محبت همه کس را نداده‌اند، درد محرومی این باده را به منصور واگذار.

می پرزور محبت همه کس را ندهند　　درد محرومی این باده به منصور گذار

(دیوان ص ۵۴۴)

عاشق عارف لجه لجه زهر می‌خورد و درگلبن عشق خویش برمی‌دهد و ثمرش غنچه‌ای است از سر منصور.

گلبن عشقم، سر منصور باشد غنچه‌ام　　لجه لجه می‌خورم زهر و چنین برمی‌دهم

(دیوان ص ۶۳۵)

—

عقل و عشق:

عشق طغیان کرد و برگ کفر و ایمانم نماند　　آرزوی بزم وصل و بیم هجرانم نماند

تا به عقل آلوده بودم پاس خود می‌داشتم　　زد جنونم جوش و پروای دل و جانم نماند

(دیوان ص ۴۴۶)

—

دل عرفان پذیر:

کحل عیسوی در کور باطن اثر ندارد، همه دلها نیز قابلیت ندارند و عرفان پذیر نیستند:

عرفان پذیر نیست دلی کش قبول نیست باکور باطنان چه کند کحل عیسوی

(دیوان ص ۷۱۴)

—

هلاک عرفان:

برگزیدۀ عشق باید هلاک عرفان باشد و جگر شکاف معانی به تیغ برهان، اما برهانی که به چشم ایقان به دست آید و به حرم دل رسد نه برهانی که فیلسوفان با پای استدلال جویند، با پای استدلال به کعبه عرفان نتوان رسید. زیرا که پای استدلالیان چوبین است و پای چوبین سخت بی تمکین.

اگر گزیدۀ عشقی هلاک عرفان باش جگر شکاف معانی به تیغ برهان باش

مرو به کعبۀ عرفان به پای استدلال قدم کش حرم دل به چشم ایقان باش

(دیوان ص ۶۹)

—

ناخن عرفان:

قیاسهای استدلالی و فلسفی فیلسوف گره بر گره و عقده بر عقده می‌افزاید تنها ناخن عرفان است که گره‌های قیاس منطقی و فلسفی را می گشاید:

گرهم بر گره افزود قیاسات حکیم دل پر از عقده بر ناخن عرفان بروم

(دیوان ص ۱۰۰)

۱۱- کلیم کاشانی

ملک الشّعرا میرزا ابوطالب کلیم کاشانی از شاعران معروف سدهٔ یازدهم هجری است. بیشتر تذکره نویسان اصل او را از همدان دانسته و گفته‌اند چون در کاشان اقامت داشت به کاشانی معروف شد. او دانشهای زمان را در کاشان و شیراز آموخت. در آغاز جوانی به عهد پادشاهی جهانگیر (۱۰۱۴-۱۰۳۷ هـق.) به هند رفت. نخستین مأمنی که درهند یافت بیجاپور دکن بود ملازمت شاهنواز خان والی بیجاپور را اختیار کرد. ظاهراً از سفر نخستین به هند چندان راضی نبود و پس از مرگ شاهنواز خان در سال ۱۰۲۸ هـق. به عراق بازگشت و دربارهٔ سفر به هند چنین سرود:

چمن را غنچهٔ نشکفته بسیار است می‌ترسم	که در گلزار ایران هم نبینم شادمان دل را
اسیر هندم و زین رفتن بیجا پشیمانم	کجا خواهد رساندن پرفشانی مرغ بسمل را
اگرچه هند گرداب است امان از وی نمی‌خواهم	نگیرد دست استغنای من دامان ساحل را
به امید صبوری از درش بار سفر بستم	خورند آری به امید دوا زهر هلاهل را
به ایران می‌رود نالان کلیم از شوق همراهان	به پای دیگران همچون جرس طی کرده منزل را

پس از آن بیش از دوسال و اندی در ایران نماند و به هندوستان بازگشت و پس از چندی به شاه جهان (۱۰۳۷-۱۰۶۸ هـق.) تقرّب جست و محل عنایت او گردید و سرانجام خطاب ملک الشّعرایی یافت. در اواخر عمر به درد پا گرفتار شد و همراه شاه جهان به کشمیر رفت و آن سرزمین را برای واپسین جای اقامت برگزید و سالانه مقرری از شاه جهان دریافت داشت و همچنان در آن دیار بسر برد تا در سال ۱۰۶۱ هـق. درگذشت و همان جا درکنار گور سلیم تهرانی و قدسی مشهدی به خاک سپرده شد.

مردی گشاده دست بود و هرچه از انعام ها و صله‌ها دریافت می‌داشت صرف

فقرا و اهل کمال می‌کرد. به اصول اخلاق پایبند بود و کسی را با حربهٔ شعر آزرده نساخت:

گر هجو نیست در سخن من زعجز نیست حیف آیدم که زهر در آب بقا کنم
تنبیه منکران سخن می‌توان کلیم گر اژدهای خامه به آنها رهاکنم

درعین حاجت چشم بر مال اغنیا نداشت و بار منت کس نکشید. نسبت به شاعران هم عصر خود احترام قائل بود و با استادانی از قبیل صیدی و سنجر برادر میرزا معصوم و میرزا ابراهیم ادهم پسر رضی آرتیمانی و ملاعلیرضا تجلّی و ملک قمی و چندتن دیگر معاصر گشت و با بعضی از آنان معاشرت می‌نمود. دربارهٔ مرگ ملک قمی مادّه تاریخی ساخت و در رثاء قدسی مشهدی ترکیب بند طولانی با مادهٔ تاریخ سرود. (۶۴)

سبک سخن کلیم:

کلیم شاعری پرسخن بود و در همهٔ انواع شعر طبع آزمایی کرد ولی مهارت و شهرت او در سرودن غزل است. در مثنوی زبانی ساده و گاه دور از انسجام و استواری دارد. چندین واژهٔ هندی از قبیل: مهاجن، گوالیار، گنگ، راچپوت، دکن، بولسری و غیره در سخن خود به کار برده و اثر پذیری خود را از محیط و فرهنگ هندنشان داده و آفرینش مضمونها و تعبیرات خیالی و استعاری در بیانی نزدیک به محاوره دارد و مبالغه‌های او در قصائد کم سابقه است. مهارت و شهرت او در غزل است که در آن زبان ساده و گفتاری روان و سخنی استوار را با مضمونهای تازه و معانی بدیع و ناگفته که از اندیشه‌های غنایی و حکمی و اجتماعی برخاسته، همراه کرد. درغزلهایش واژه‌های برگزیده و محکم و خوش تراش دارد. تا حد فراوانی تقلید از دیگران را رهاکرده و از دوباره‌گویی و مضمونهای تکراری گریزان است. وی در ارسال مثل و یا آوردن مصراعها و بیتهایی که حکم مثل دارد بسیار توانا

است.

اگرچه این هنر در عهد وی ویژهٔ او نبود، اما کلیم و چندتن دیگر در این هنرنمایی مهارت خاص دارند، سخن را درکمال والایی سروده وگوید غیر شاعر کس، تلاش ما درنمی‌یابد.

شعر فهمان جمله صیّادند صید بسته را غیر شاعر کس نمی‌فهمد تلاش ما کلیم

در بکاربردن مضمون تکراری و معنی از غیر گرفتن گوید:

دوباره بستن، کفر است در طریقت من چگونه معنی غیری برم که معنی خویش

پیوسته درصدد است که تلاش کند و معنی برجسته‌ای به کف آورد:

تا به کف می‌آورم یک معنی برجسته را می‌نهم در زیر پای فکر کرسی از فلک
شعر فهمان جمله صیادند صید بسته را غیر شاعر کس تلاش ما نمی‌فهمد کلیم
(از غزل ۲۴ دیوان)

از صورت بی معنی گریزان و آن را همچون خم زلف بریده می‌داند.

می‌بود دلبری خم زلف بریده را کاری اگر زصورت بی معنی آمدی

با زهد و زاهد مخالف است:

دین به دنیا داده را، ایمان شیطان برده را زاهد زبی سرمایگی کرده است درصد جاگرو

گذشتن از جهان را همت والا می‌داند و هیچ معجزی برای عیسی بهتر از تجرید نمی‌شناسد:

نباشد هیچ معجز بهتر از تجرید عیسی را گذشتن از جهان ناید به پای همت هرکس

حال درهم عاشق را موجب آرایش معشوق می‌شناساند:

سیه روزی مجنون سرمه باشد چشم لیلی را بود آرایش معشوق حال درهم عاشق

قناعت و حیا:

انگشت او به یمن به از شهپر هما است دستی که وانشد زقناعت به نزد خلق
قتل گدا به قصد قصاص حیا رواست خون حیا به گردن اهل طلب بود

سرافکندگی تیشه:

هنوز تیشه سر از پیش برنمی‌دارد زبس که منفعل از سعیهای فرهاد است

رحمت حق:

رحمت حق را هر آن عارف که بشناسد درست داند اجری نیست چندان توبهٔ بشکسته را

قید لباس:

مانده در قید لباسم زانکه گاهی می فروش می‌ستاند در گرو این کهنه دستار مرا

سخن فروشی و دکان شعر:

سخن فروشی فرزند خود فروختن است کسی که لاف سخن زد زاهل غیرت نیست

دکان شعر به بازار امتیاز کلیم توان گشود ولیکن زشرم رخصت نیست

مفاخره:

گر سیه روزم ولی چون سرمه خواهانم بسی‌است روشنی از من بود چشم خریدار مرا

قول و فعل سند:

نزد رندان قول و فعل من سند باشد کلیم سهل باشد زاهد ار بد گفت اطوار مرا

استغناء:

اگر بر بالش پر سر ندارم چشم آن دارم که شبها ز اشک حسرت نرم سازم خشت بالین را

به کنج گلخنم نه بستری باشد نه بالینی چو خاکستر به اخگر می‌نهم پیوسته پهلو را

چند غزل از کلیم با مضامین عرفانی:

گر به قسمت قانعی بیش و کم دنیا یکی است تشنه خون یک جرعه خواهد کوزه و دریا یکی است

حرص گر دهقان نباشد کشت را شبنم بس است خوشه و خرمن به پیش چشم استغنا یکی است

کج نظر سود و زیان را امتیازی داده است هرچه را احول دو می‌بیند بربینا یکی است
ناامیدی دستگاه عیش می‌سازد فراخ گر ببندی دیده کنج خانه و صحرا یکی است
غم نه پیوندی به دل دارد کزو بتوان برید گر به اصل کاربینی شیشه و خارا یکی است
ما که از افتادگی فیروز جنگ افتاده‌ایم از که اندیشیم چون فتح و شکست ما یکی است
عزت و خواری که پشت و روی کار عالم است نزد رندی کو ندارد کار با دنیا یکی است
در قفس بالا و پایینی نمی‌باشد کلیم آستان و مسند دنیا بر دانا یکی است

غزل در بحر رمل مثمن مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده شده و سراسر حکمی و اخلاقی است و نظر به استغنا و قناعت و فروتنی دارد که موجب رستگاری است و زبانی نزدیک به محاوره دارد.

اگر به قسمت قانعی بیش و کم دنیا یکسان است. به قول حافظ:

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند گر اندکی نه به وفق رضا است خرده مگیر

در پی تأیید مطلب شاعر از ارسال مثل کمک می‌گیرد و گوید: تشنه چون یک جرعه می‌خواهد کوزه و دریا در نظر او یکی می‌باشد و اگر حرص درکار نباشد شبنمی کشت و زرع را کافی است.

چشم استغنا، در برابر چشم حرص و طمع، استغنا، بی‌نیازی و قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیا و جاه و مقام و منال است. حافظ:

بیار باده که دربارگاه استغنا چه پاسبان و چه سلطان، چه هوشیار و چه مست
از این رباط دو در چون ضرورت است رحیل رواق و معیشت چه سربلند و چه پست

خوشه و خرمن در نزد آن که استغنا دارد یکی است زیرا که به هیچ یک نیازی ندارد. کج نظران میان سود وزیان امتیاز نهاده‌اند.

احول اشیاء را دو تا می‌بیند و بینا و راست بین یکی می‌بیند. با بصیرتان امتیازی میان سود و زیان نگذارند چون سود نمی‌خواهند زیان هم بی‌معنی است. ناامیدی به دنیا و طمع نداشتن بدان، عیش را آسان می‌سازد. اگر چشم را بربندیم

کنج خانه و صحرا یکی می‌نماید. غم پیوندی با دل دارد که از آن نمی‌توان جدا شد. شیشه و سنگ خارا در اصل یکی است. در جهان تعینات و تشخصات اشیاء از یکدیگر جدا گشته‌اند اگر تعینات برداشته شود همه چیز یکی می‌شود. اندیشه وحدت وجود در دورهٔ صفوی رشد یافت و در فلسفه و عرفان و ادب عرفانی اثر بخشید به قول مولوی در مثنوی:

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد   موسیی با موسیی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی   موسی و فرعون دارند آشتی
اصل روغن زآب افزون می‌شود   عاقبت با آب ضد چون می‌شود
چون که روغن را زآب اسرشته‌اند   آب با روغن چرا ضد گشته‌اند
چون گل از خار است و خار از گل چرا   هر دو در جنگند و اندر ماجرا

عارف خود را در جنگهای دنیوی پیروز می‌داند زیرا افتادگی و فروتنی پیش گرفته و از آن مقام معنوی یافته است عارف از کس نمی‌اندیشد و باک ندارد زیرا که فتح و شکست درنظر او یکسان می‌باشد.

رند، پاک باخته است و با دنیا سروکار ندارد و عزت و خواری عالم درنظر او برابر می‌نماید. دانای عارف دنیا را همچون قفس می‌داند و بالا و پایین در آن نمی‌شناسد و آستان و مسند آن را یکی می‌شمارد. در این غزل کلیم ارسال مثل فراوان است.

....

صیقل محبت:

دلا زصیقل محنت جلا نمی‌گیری   زموج اشک پیاپی صفا نمی‌گیری
عنان سرکشی نفس را به راه هوس   بگیر و فکر مکن اژدها نمی‌گیری
به خاک عجز زپیری نشسته‌ای و هنوز   به غیر گردن مینا عصا نمی‌گیری
در آسیای سپهر استخوانت آرد شده است   هنوز توشهٔ راه فنا نمی‌گیری

چو طفل حرص تو دندان به سنگ خرده برد　　چرا ز شیر هوسهاش برنمی‌گیری
چهار حد وجودت خلل پذیر شده است　　به جز شکم خبراز هیچ جا نمی‌گیری
زخامشی دهن غنچه پر ز زر شده است　　سکوت جایزه دارد چرا نمی‌گیری
کلیم کلبهٔ فقر و حصیر این عجب است　　چه آتشی تو که در بوریا نمی‌گیری

غزل در بحرمجتث مثمن مخبون اصلم (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن) سروده گشته و سراسر عرفانی و حکیمانه است. اگرچه قالب، غزل است اما سخنی از تغزّل در آن نیست. صیقل محنت، تشبیه معقول به محسوس است بیت به صورت استفهام تنبیهی و توبیخی بیان شده. از صیقل محنت جلاگرفتن یعنی از ریاضت، پاک شدن، از موج اشک صفاگرفتن، یعنی در اثر گریه صافی گشتن، موج اشک اضافهٔ استعاری است که در آن اشک به دریا تشبیه شده و جزئی از مشبه به که همان موج دریا است به مشبه که اشک است اضافه شده.

دراین بیت به دو عنصر و دو اصطلاح عرفانی اشاره شده، محنت و گریه یا بلا و بکاء. مراد از بلاء امتحان دوستان است ... که هرچندُ بلا بر بنده قوت پیدا کند قربت زیاده شود و بلا لباس اولیاء است و غذای انبیاء. حضرت رسول فرمودند:
«اشد البلاء بالانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل نحن معاشر الانبیاء اشد الناس بلاء[1]». (۶۵)

بکاء یعنی گریه و در اصطلاح متصوّفه گریستن بر آفات است و گرینده را در حاجت گریستنی است برکار خویش و گریستنی است بربار خویش. گریستنی است در بلا و گریستنی بر وفا. گریستنی است در فراق و گریستنی است با محاق. خواجه عبدالله گوید:

در عشق تو ای نگار ایدون گریم　　وان روز که کم گریم جیحون گریم

۱ــ سخت ترین بلاها بر انبیا است و سپس بر اولیاء و پس از آنان به مانند گان ایشان، ما گروه پیامبران از همهٔ مردم پربلاتریم. (طبقات صوفیه ص ۳۴۴)

آهم نرسد کنون همی خون گریم خونم نرسد بگو مرا چون گریم؟(۶۶)

در بیت بعد مراد از نفس، نفس اماره به بدی‌ها است که در راه هوس سرکشی می‌کند، هوس از اوصاف نفس است که انسان را از قرب و رحمت حق دور گرداند و میان انسان و رحمان حجاب زند. عنان نفس سرکش را در راه هوس گرفتن، تعبیری است استعاری که در آن نفس تشبیه به اسب یا حیوان سرکشی شده که لگام گسسته در راه هوس پیش می‌رود، و وظیفهٔ انسان عارف است که بر آن لگام زند و شاعر این کار را چندان سخت نمی‌داند و آن را به اژدها گرفتن مانند کرده است و گوید مترس آنچنان نیست که چون مهار نفس را بگیری اژدهاگرفته باشی، کار سختی نیست.

به خاک عجز نشسته‌ای و پیر گشته‌ای و به جای آن که عصا برگیری، هنوز گردن شیشه شراب را می‌گیری.

سپهر و روزگار تشبیه شده است به آسیاکه استخوان انسان را آرد می‌کند. آرد شدن استخوان کنایه از فرسوده شدن اساسی جسم است.

مراد از فنا، فنای بنده در حق است و دیگر از معانی آن رهاکردن صفات پست پلید است. مولوی گوید:

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا
چیست معراج فلک این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی

راه فنا اضافه تشبیهی است و توشهٔ آن، همان صفات نیک و معنوی است که برای سپردن آن راه، ضروری است.

طفل حرص نیز ترکیبی است تشبیهی که در آن حرص به طفل تشبیه شده دندان طفل حرص به سنگ خرده بردن، کنایه است از زیانکاری، شیر هوس نیز تشبیه است. هوس به شیر تشبیه شده، طفل حرص از شیر هوس بازگرفتن یعنی هوس رارهاکردن.

در اهمیت سکوت و خاموشی و برای سفارش به آن مثلی آورده که دهان غنچه پر از زر است زیرا بسته و خاموش است. جایزه سکوت همان سلامتی و آرامشی است که در اثر سکوت به دست می‌آید.

شاعر در کلبهٔ فقر، حصیر را نیز تحمل نمی‌کند و تعجب می‌کند که چرا شور و آتش وجودش حصیر را نمی‌سوزاند، آتش در بوریا زدن کنایه از همهٔ تعلقات را از دست دادن است.

....

کلیم، شیب و شباب را مراحل و مسافر راه عدم می‌داند و راه عمر را با آنکه دور و دراز می‌باشد بیش از دو منزل نمی‌شمارد.

عمر تو راه دور و درازش دو منزل است ‌ ‌ ‌ شیب و شباب راه عدم را مراحل است

حضرت حق انسان وارسته را از جذبهٔ خویش امتیاز قرب می‌بخشد و آن که وابسته و پیوسته به دنیا است به مقام قرب نمی‌رسد و داستان او داستان کاهی است که سر در گل فروبرده و کهربا آن را جذب نمی‌کند.

کی کهربا رباید کاهی که در گل است ‌ ‌ ‌ وارسته را زجذبه دهد امتیاز قرب

عشق را باید از هوس جدا کرد و زار و زاری را باید شناخت. در گریهٔ افسرده دلان آب داخل گشته گریه ایشان فراوان است.

در گریهٔ فسرده دلان آب داخل است ‌ ‌ ‌ عشق از هوس جدا کن و زاری شناس باش

سعدی:

عشقبازی دگر و نفس پرستی دگر است ‌ ‌ ‌ هرکسی را نتوان گفت که صاحب نظر است

درمرگ نعمتی است که در آب حیات هم یافت نمی‌شود، هرچه مشکل آید از یاد مرگ آسان می‌نماید.

آسان زیاد مرگ شود هرچه مشکل است ‌ ‌ ‌ در مرگ هست آنچه در آب حیات نیست

شاعر در دیار عشق به صیدگاه افتاده و در قید دام و قفس همچون مرغ

بسمل است که نیمه جان گشته و راه گریز ندارد و سرانجام در دیار عشق فنا می‌گردد.

افتاده‌ام به صید گهی در دیار عشق   کانجا به قید دام و قفس مرغ بسمل است

روزگار تنگ است و کار بسته، تنها دست سائل است که در برابر حق گشوده می‌گردد.

از بستگی کار در این روزگار تنگ   چیزی اگر گشاده شود دست سائل است

دوری از معبود اگر یک گام هم باشد موجب هلاکت است آن چنان که ماهی اگر از آب جدا گردد و به ساحل افتد، نابود می‌گردد.

دوری اگر بود همه یک گام می‌کشد   ماهی جدا زآب هلاکش به ساحل است

شاعر عارف دعوی وصول به حق دارد و برای اثبات این دعوی در نزد شیخ شهر ترک نماز و روزه را دو شاهد عادل آورده است زیرا که عارف در وقت خاصی نماز و روزه ندارد بلکه پیوسته درعبادت است و غرق در عبودیت.

در دعوی وصول به حق شیخ شهر را   ترک نماز و روزه گواهان عادل است

عمر کلیم صرف به بازی شد و هنوز   آن بی‌خبر زبازی ایام غافل است

—

کلیم بیش از پانصد غزل سروده است و در همهٔ آنها پند و موعظه وحکمت و استغنای طبع و بی‌توجهی به مال ومنال، محتوا گشته و اگرچه تغزل هم درکار باشد پند و حکمت فراموش نگشته است. به ویژه که بعضی از غزلها بی‌هیچ تغزلی سراسر به حکمت و اخلاق اختصاص یافته و ترکیبات تازه و تشبیه و ارسال مثل در آن فراوان است و کلیم به سبک هندی نیز روی آورده و همهٔ ابیاتش یکدست و یکنواخت نیست، بعضی بسیار ساده و به زبان گفتگو است و پاره‌ای پیچیده و مشکل. در هرحال باید کلیم را شاعر غزل و حکمت و اخلاق بشناسیم.